لجنة الآثار

ندوة آثار القدس



المجلس الأعلى للثقافة

المجلس الأعلى للثقافة

ندوة آثار القدس

مجموعة باحثين



٢٠٠٣

المجلس الأعلى للثقافة

اسم الكتاب : ندوة آثار القدس

اسم المؤلف : مجموعة باحثين

الطبعة الأولى ٢٠٠٣

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 **Fax :** 7358084

مقدمة

يمثل هذا المجلد إصداراً خاصـًا له أهميته فى ثقافة العالم العربى حول «آثار القدس عبر العصور» ويضم مجموع الدراسات التى قُدّمت فى الندوة التى نظمتها لجنة الآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى هذا الموضوع بتاريخ ٥ ، ٦ مارس سنة ٢٠٠٢ م .

ويجىء إصدار هذا المجلد فى فترة بالغة الدقة ، يتقرر فيها مستقبل فلسطين والعالم العربى بأسره ، فنجد الجانب الإسرائيلى والصهيونى ينشط فى الترويج لدعوى الحق اليهودى فى فلسطين ، والعمل على طمس معالم الوجود العربى بفلسطين على مدى التاريخ ، لذلك قررت لجنة الآثار أن تنظيم ندوة علمية تتناول دراسة التراث الأثرى والوثائقى للوجود العربى فى فلسطين عبر عصور التاريخ ، وإذا كان أصحاب القانون يقولون إن الدليل المادى هو سيّد الأدلة ، فإن الدليل الأثرى يقدم الدليل المادى فى منظومة التراث العربى فى هذا المجال .

وقد حرصنا على أن تتناول مباحث ودراسات هذا المجلد مراحل التاريخ المتعددة وجوانب الآثار والوثائق على اختلافها حتى تكتمل الصورة أمام القارىء فى جلاء كامل لا لبس فيه . فهناك فصول حول الوجود العربى منذ بداية التاريخ متمثلا فى الكلدانيين ، ثم دراسة أوضاع المجتمع فى العصر اليونانى والرومانى والمسيحى حتى قيام الدولة العربية ، والتاريخ الإسلامى حتى العصر العثمانى . وتنوعت الأبحاث بين مجالات الآثار والفنون والنقوش الكتابية ووثائق بردية وعملات ونحوها .

وأرجو أن يلقى هذا العمل قبولا حسنا لدى القراء ، وأن يكون باعثا على مزيد من الدراسات الجادة فى مجال الآثار سواء بالنسبة لمنطقة القدس أو فلسطين بأسرها بما يدعم الحق العربى ويؤكد الهوية العربية لهذا الوطن العربى الأصيل .

والله ولىّ التوفيق .

مصطفى العبادى

القدس
مدينة عربية إسلامية

الأستاذ الدكتور
حسنين محمد ربيع

القدس ، أو أورشليم ، أو دار السلام ، أو مدينة العدل ، أو يبوس ، أو إيلياء هي مجتلى عين موسى ، ومهوى قلب عيسى ، ومسرى ومعراج نبينا محمد عليه الصلاة والسلام . وهي قدس الأديان الثلاثة ، وقبلة الإسلام الأولى ، ومعبد الشرق والغرب ، وأروع مدن العرب الكنعانيين ، ورمز وحدة دين الله الواحد القهار .

بوركت وبورك ما حولها ، كانت درة متألقة في تاريخ العرب والمسلمين عبر العصور ، وكانت زهرة المدائن وما تزال .

وإذا كان اليهود قد نشروا الأكاذيب ، وزيفوا الحقائق فيما يتعلق بالقدس ، وحاولوا إقناع العالم - زوراً وبهتاناً - بأنهم هم الذين أنشأوا وشيدوا مدينة القدس ، وأقاموا مؤتمرات واحتفالات ضخمة في الآونة الأخيرة بمناسبة مرور ثلاثة آلاف عام على إنشائهم إياها ، فإن المصادر التاريخية والأثرية القديمة ، تكشف أكاذيب اليهود وإدعاءاتهم الباطلة بأنهم شيدوا مدينة القدس منذ ثلاثة آلاف عام ؛ والأدلة على ذلك كثيرة منها :

أولاً - في النصف الثاني من القرن العشرين حدث أخطر كشف أثري في تل في سوريا ، على بعد حوالي ٥٠ كم جنوب مدينة حلب مساحته حوالي ١٤٠ فداناً في حفائر تل مرديخ (إيلا القديمة) ، حيث عملت هناك بعثة إيطالية منذ سنة ١٩٦٤ ، فاكتشفت القصر الملكي وأرشيفه الذي يحوى ١٤ ألف لوحة طينية مكتوبة . وفي سنة ١٩٧٤ نشرت نتائج الحفائر ، حيث تبين أن هذه النصوص مكتوبة باللغة السامية الغربية التي يتحدث بها أهل الشام ، وقد صنفت هذه اللغة على أنها الكنعانيــة القديمة أو ما قبل الكنعانية ، وورد في هذه النصوص ذكر مدينة إيلا ، التي كانت تذكر ولا يعرف مكانها ، كما وردت أسماء إسماعي ، وإسرائيل ، وميكائيل ، وداوود ، وذكرت هذه النصوص مدناً مثل مجدو ، وغزة ، وعسقلان ، وأورشليم ، وبما أن هذه النصوص ترجع إلى القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد ، فمعنى ذلك أن هذه المدن ومنها أورشليم كانت موجودة قبل التاريخ الذي يذكره اليهود بألف عام على الأقل .

ثانياً - وجدت مجموعة من النصوص من القرن التاسع عشر قبل الميلاد أطلق عليها علماء المصريات اسم «نصوص اللعنة Execration ، وترجع إلى أيام الملك سنوسرت الثالث (١٨٧٨ - ١٨٤٣ ق.م تقريباً) . وهي دعوات كتبهــا الكهنة بالمداد الأحمر على قدور من الفخار ، وعلى

تماثيل من الصلصال ، وصبوا اللعنة فيها على عدد كبير من حكام القبائل والمدن فى جنوب الشام ، وجرت العادة أن يجمع الكهنة هذه القدور والتماثيل الصغيرة بأسمائها الملعونة ، ويتلوا عليها قراءات سحرية ، ثم يحطموها فى حفل خاص أملاً فى أن يؤدى تحطيمها إلى تحطيم عزائم المذكورين عليها .

وفى هذه النصوص التى توجد منها مجموعتان : إحداهما فى متحف برلين ، والأخرى فى متحف بروكسل ورد اسم مدينة أوشاميم (أورشليم) حيث يذكر النص : «حاكم أورشليم ياقار عامو (عليه اللعنة)» .

ثالثاً – ورد فى سفر التكوين أن أبا الأنبياء إبراهيم عليه السلام هاجر إلى شمال العراق ، ثم نزل إلى أرض فلسطين ففى الآية (١٨) «وملك/ صادق ملك شاليم (تصغير أورشليم) أخرج خبزاً وخمراً ، وكان كاهناً ، وباركه وقال : مبارك ابرام من الله العلى ملك السماوات والأرض» . فإذا كان السياق التاريخى لسيدنا إبراهيم عليه السلام حوالى القرن التاسع عشر والثامن عشر ق. م. ، وقد وجدت مدينة القدس بالفعل منذ القرن التاسع عشر ق. م.

رابعاً – ورد اسم مدينة أورشليم فى مجموعة الرسائل بالخط المسمارى ، كشف عنها فى القرن التاسع عشر الميلادى ، ويطلق عليها علماء المصريات اسم «رسائل العمارنة» . فى أطلال قرية تل العمارنة على الضفة الشرقية للنيل ، شمال أسيوط ، خطابات من «عبد خيبا» حاكم أورشليم إلى الملك اخناتون (١٣٦٧ – ١٣٥٠ ق. م تقريباً) ، أى ترجع إلى القرن الرابع عشر ق. م ، وتحتوى على إشارات تلقى الضوء على الأحوال السياسية ، والاقتصادية ، والحربية فى أورشليم .

خامساً – هناك إشارات فى التوراة إلى أن اليهود لم تكن لهم أدنى علاقة بنشأة القدس ، وأنهم كانوا يرون أنفسهم غرباء عنها . ففى نحو سنة ١١٥٠ ق. م ، تقول التوراة ما نصه : إذ روى أن إسرائيلياً وامرأته وغلامه ، أدركهم الليل فى سفرهم ، «وفيما هم عند القدس ، والنهار قد انحدر جداً قال الغلام لسيده : تعال نميل إلى مدينة الكنعانيين هذه ونبيت فيها ، فقال له سيده : لا نميل إلى مدينة غريبة لا أحد فيها من بنى إسرائيل» .

يضاف إلى ذلك ، أن أسفار اليهود أنفسهم تعترف صراحة بعروبة فلسطين ، فقد ورد فى سفر يسوع وسفر التثنية «اذكروا يا بنى إسرائيل ، ولا تنسوا كيف أغظتم الرب بتيهكم فى البرية .. ولا تزالون تتمردون على الرب» .

وخلاصة القول :

أن ما ورد عن القدس فى نصوص تل مرديخ (إيلا القديمة) من القرن الرابع والعشرين ق.م ، وذكر اسم أورشليم فى نصوص اللعنة، ورسائل تل العمارنة ، وفى التوراة وأسفار اليهود كذب إدعاءاتهم بأنهم شيدوا القدس منذ ثلاثة آلاف عام .

ومن ثم فلا شك أن القدس مدينة عربية خالصة ، أنشأها العرب الكنعانيون منذ آلاف السنين ، وكانوا يسمونها «أورشليم» أى «مدينة السلام» . وقد وفد الكنعانيون من شبه الجزيرة العربية فى الألف الرابع قبل الميلاد ، وكلمة كنعان فى العربية القديمة تعنى خشونة الأرض ، ومن ثم صلابة أهلها وبأسهم ، وتفرع عن الكنعانيين بطون عدة من عموريين ، ويبوسيين ، وآراميين ، وفينيقيين وغيرهم .

وعندما خرج بنو إسرائيل – من مصر قاصدين أرض فلسطين ، كانت هذه البلاد عامرة بالسكان الساميين العرب ، وكانت قبيلة يبوس واحدة من هذه القبائل العربية ، وقد استوطن هؤلاء اليبوسيون مدينة أورشليم إلى أن تمكن داود عليه السلام (حوالى ١٠٠٤ – ٩٦٣ ق.م.) من انتزاع حصن أورشليم منهم ، وربما بنى على أنقاض معبدهم أساسات الهيكل اليهودى ، كما اتخذ المدينة عاصمة لمملكته .

وورث سليمان داوود (حوالى ٩٦٣ – ٩٢٣ ق.م) ووصلت مملكة يهودا العبرية فى عهده الذروة ، فقد استعان سليمان بالمعماريين الفينيقيين فى بناء قصر مشيد استغرق بناؤه ثلاثة عشر عاماً ، كما شيد سليمان هيكلاً ليكون معبداً ملكياً ملحقاً بالقصر ، استغرق بناؤه سبع سنين ، وعلى الرغم من الجهد وطول الوقت اللذين بذلا فى تشييد القصر والهيكل فإنه لم يبق منهما حجر واحد . وحاول بعض الباحثين المتعصبين أن يحدد موقع الهيكل فى مكان الحرم القدسى الشريف دون أى دليل علمى صحيح سوى شىء من بعض الظن ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً .

ولم تستمر مملكة سليمان طويلاً إذ انقسمت إلى مملكتين : سميت الشمالية مملكة إسرائيل ، وسميت الجنوبية مملكة يهوذا عاصمة أورشليم .

ثم لم يلبث فرعون مصر شاشانق أن هاجم أورشليم ، وغنم كنوزها حوالى عام ٩٢٠ ق.م ، أما مملكة إسرائيل فقد تلقت ضربة قاضية على يد الآشوريين حيث استولى عليها سرجون الثانى بين عامى ٧٢٢ – ٧٢١ ق.م. ، وسبى ٢٧,٧٢٢ شخصاً نقلهم إلى ميديا ، وتلاشت مملكة إسرائيل إلى الأبد .

وفى سنة ٦١٢ ق. م ، انهارت الإمبراطورية الآشورية على أيدى البابليين ، وعندما تمردت أورشليم عاصمة يهوذا على حكام بابل ، استولى نبوخذ نصر (نبو ختنصر) عليها عام ٥٩٧ ق. م. ، وأسر الملك كما أسر الآلاف من رؤساء المدينة ومن الصناع المهرة ، وأرسلهم إلى المنفى فى بابل (الأسر البابلى) ، ولما عادت أورشليم إلى التمرد ، عادت جيوش بابل عام ٥٨٦ ق. م ، وأتت على الأخضر واليابس ، وأحرقت الهيكل ، وبعد شهر من سقوطها ، أرسل نبوختنصر أحد قادته إليها ومعه تعليمات بمحوها ، فجعلها قاعًا صفصفًا ، وسبى كل القادرين فى المدينة وعددهم خمسون ألفًا ، (السبى الثانى) ، وفر البعض إلى مصر ، وكان من بينهم النبى أرميا .

وهكذا سقطت يهوذا وأورشليم ، وتم القضاء على المعبد ، وأصبحت أورشليم مدينة موحشة .

وحين دخل الملك الفارسى قورش مدينة بابل بين عامى (٥٣٩ – ٥٣٨ ق. م) ، سمح للأسرى اليهود بالعودة إلى أورشليم ، وأعاد إليهم كنوز الهيكل الذى أعيد بناؤه من جديد عام ٥١٥ ق. م ، ولم يلبث أن هدم الهيكل مرة أخرى .

وانتهت السيادة الفارسية على العالم القديم بعد انتصارات الإسكندر الأكبر فيما بين عامي ٣٣٤ – ٣٢٦ ق. م ، ووجدت أورشليم نفسها تحت السيادة الإغريقية ، ودخلت فى عصر جديد من التبعية والخضوع ، إذ خضعت خاصة وفلسطين عامة لنفوذ الممالك الهللينستية أو التى قامت على أنقاض إمبراطورية الإسكندر الأكبر ، أى المملكة البطلمية فى مصر والمملكة السلوقية فى سوريا .

وفى عام ٦٥ ق. م ، تغير ميزان القوى فى غرب آسيا نتيجة لتدخل الإمبراطورية الرومانية ، وفى تلك السنة بدأ القائد الرومانى بومبى إدماج الأطراف الشرقية للبحر المتوسط فى الإمبراطورية الرومانية .

وظلت القدس تحت السيطرة الرومانية ، منذ دخول بومبى حتى فتحها العرب المسلمون . وفى عام ٣٧ ق. م ، عين الرومان هيرود حبرا (ملكًا) فى أورشليم فأعاد بناد هيكل سليمان القديم ، وظل حاكماً عليها حتى عام ٤ ق. م.

وبموت هيرود الكبير سنة ٤ ق. م ، انقسمت مملكته بين ورثته ، وأهمهم هيرود أغريبا ، حفيد هيرود الكبير ثم ابنه أغريبا الثانى ، وسرعان ما اندلعت الحرب بين اليهود والرومان فى الوقت الذى شبت فيه الفتن والصراعات الطائفية بين اليهود ، واتجه القائد الرومانى تيطس Titus عام ٧٠ م إلى مدينة أورشليم ، ونجح فى تدمير أسوارها ، وهدم هيكل سليمان ، وحرم الرومان على اليهود الاقتراب من أورشليم أو من ظلال هيكل سليمان وحائطه الذى جعلوه حائط المبكى ، وخيم على

أورشليم الدمار والخراب ، واشتعلت النيران في المعبد ، وعاد تيطس إلى روما ، وقام مع والده الإمبراطور فسباسيان بموكب كبير عرضت فيه كنوز المعبد ، وبخاصة الشمعدان الذهبي ذو الشعب السبع ، وشريعة اليهود ، وسار في الموكب أسرى اليهود الذين جيء بهم من أورشليم ، وتشتت اليهود في العالم ، وصدق قول السيد المسيح في أورشليم «يا أورشليم .. يا أورشليم .. يا قاتلة الأنبياء ، وراجمة المرسلين إليها .. وكم أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة أفراخها تحت جناحيها .. ولم تريدي .. وهو ذا بيتكم يترك لكم خراباً» .

وهكذا انهارت المقاومة اليهودية أمام تيطس ، ودمرت أورشليم والهيكل ، وتشتت اليهود في العالم . بينما ظل سكان فلسطين من الكنعانيين العرب وهم السكان الأصليون ، مسالمين بعكس اليهود ، فقد تقبلوا الثقافة الهللينية ، وتمتعوا بالرواج الاقتصادي في ظل السلام الروماني .

وفي عام ١٣٢ م شبت ثورة اليهود الثانية ، أو ثورة باركوخبا لتحرير أورشليم من أيدي الرومان ، وانتهت هذه الثورة عام ١٣٥ م عندما قام الإمبراطور هادريان بهدم ما تبقى من أورشليم وبنى فوقها مدينة إيلياء ، كما بنى معبداً للإله الروماني جوبتر مكان المعبد الذي أحرقه الرومان سنة ٧٠ م ، وحرمت السلطات الرومانية على اليهود دخول المدينة ، وفرضت عقوبة الإعدام على أي يهودي يضبط داخلها ، ومعنى هذا أنه لم يكن بالمدينة أي أثر أو معبد لليهود في ذلك الوقت .

وخلال العلاقات المتوترة بين اليهود والرومان ، ظهرت دعوة السيد المسيح عليه السلام ، وفي البداية كان المسيحيون يعتبرون أنفسهم يهوداً ، ولكن بنهاية ثورة اليهود الكبرى عام ٧٠ م ، وتدمير أورشليم بدأت المسيحية في الانتشار ديانة مستقلة في المدن الكبرى مثل أنطاكية ، والإسكندرية ، وروما ، وتعرض المسيحيون طوال القرون الثلاثة الأولى للاضطهاد على أيدي السلطات الرومانية . ولم يكن ذلك بسبب اعتناقهم لديانة مخالفة ؛ وإنما لأن المسيحية تعادي الوثنية ، والوثنية رمز وحدة الإمبراطورية الرومانية ، فعندما تتعرض الإمبراطورية للمحن والكوارث التي تتطلب استرضاء الآلهة ، وتقديم القرابين ، كان المسيحيون يرفضون تقديم القرابين للآلهة الوثنية ، ومن ثم رأت فيهم السلطات الرومانية عناصر مخربة ترفض المساعدة في إنقاذ الإمبراطورية الرومانية من غضب الآلهة .

وفي مارس سنة ٣١٣ م أصدر الإمبراطور قسطنطين الكبير ما يعرف باسم مرسوم ميلان ، الاعتراف بالمسيحية ديانة معترفا بها في الإمبراطورية ، وبدأ العصر الذهبي للمسيحية والاهتمام بمدينة القدس ، فقد رحلت إليها هيلانة الإمبراطورة الأم ، وهناك استطاعت أن تحدد – كما يقال – المكان الذي صلب فيه السيد المسيح ، واستخرجت من باطن الأرض الصليب الحقيقي ، والحربة وتاج الشوك ، ودعم الإمبراطور قسطنطين اكتشافات أمه ببناء كنيسة القبر المقدس (كنيسة القيامة) ،

وهى الكنيسة التى ظلت المشهد الرئيسى للعالم المسيحى عبر العصور ، وازداد اهتمام الأباطرة البيزنطيين المسيحيين ببيت المقدس ، فأنشأوا بها العديد من الكنائس والمؤسسات الدينية الأخرى ، وتزايدت الرغبة فى زيارة الأراضى المقدسة مع انتشار المسيحية ، وأصبحت زيارة الكهف الذى ولد به السيد المسيح فى بيت لحم ، وجبل الزيتون ، وكنيسة القيامة من الشعائر المسيحية .

وأشرقت شمس الإسلام ، ونشأت علاقة المسلمين ببيت المقدس حين أسرى برسول الله محمد – صلى الله عليه وسلم – من مكة المكرمة إليها ، ومنها عرج به إلى السماوات العلى ، وقد سجل القرآن الكريم ذلك فى سورة الإسراء بقوله تعالى : «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير» .

وكانت صلاة النبى – صلى الله عليه وسلم – بالأنبياء فى القدس إعلاناً إلهيًا بتمام الرسالات والنبوات ، وإيذاناً بأن القدس أصبحت ضمن السياج الإسلامى لـه حرمته وقدسيته ، وله إطاره الدينى الذى حدده الرسول عليه الصلاة والسلام بعد ذلك عندما قال : «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدى هذا ، والمسجد الأقصى» .

وزاد من ارتباط القدس بالإسلام والمسلمين ، أنه بعد انتهاء صلاة الرسول – عليه الصلاة والسلام – بالأنبياء ، بدأت أعظم رحلة فى تاريخ البشر حيث عرج برسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الصخرة المقدسة التى تقع وسط الحرم الشريف ببيت المقدس – إلى السماوات العلى .

وهكذا أصبح الإيمان بالإسراء والمعراج من صحيح عقيدة المسلمين ، واحتل المسجد الأقصى مكانة رفيعة فى قلوبهم إذ كان قبلتهم الأولى فى صلاتهم وهم فى مكة قبل الهجرة ، وبعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة المنورة بستة عشر شهراً (وفى رواية أخرى سبعة عشر شهراً) أمر بالتوجه فى الصلاة إلى الكعبة المشرفة وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ .

وهكذا نرى القرآن الكريم والحديث الشريف يقرنان بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى فى نسق إيمانى جعل خلفاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعملون على فتح بيت المقدس بعد الانتصارات التى حققها المسلمون ضد جيوش الدولة البيزنطية فى وادى اليرموك سنة ٦٣٤ م ، وعند أجنادين سنة ٦٣٦ م ، واجتمع المسلمون بقيادة عمرو بن العاص عند أسوار القدس ، وأنظارهم

ترنو إلى أرض الإسراء والمعراج ، وقلوبهم تهفو إلى المسجد الأقصى والصخرة المباركة ، وحرص المسلمون على أن يدخلوا المدينة صلحًا ، لما لها من مكانة وقداسة ، وأعلن البطريق صفرونيوس موافقته على الصلح شريطة أن يحضر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لاستلام المدينة بنفسه وإقرار الصلح .

ووصل الخليفة عمر بن الخطاب إلى بيت المقدس من المدينة المنورة ، وقابل البطريق صفرونيوس فوق جبل الزيتون ، وأملى عهده المشهور بالعهدة العمرية إذ أعطى الخليفة أهل إيلياء (أى القدس) أماناً لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم ، فلا تسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، وورد فى هذا العهد نص فى غاية الأهمية هو : «ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود» .

وزار الخليفة عمر – رضى الله عنه – كنيسة القيامة ، ولما حان وقت صلاة الظهر ، أشار عليه البطريق صفرونيوس بأن يصلى مكانه ، ولكن الخليفة أبى أن يصلى داخل الكنيسة حتى لا يتخذها المسلمون من بعده مسجداً لهم ، وصلى خارج الكنيسة ، ثم زار عمر الصخرة المقدسة ، وأمر أن يقام فوقها مسجد ، فشرع المسلمون فى إقامة مسجد من الخشب .

ومنذ ذلك التاريخ أصبحت مدينة القدس إسلامية ، تابعة فى إدارتها طبقاً للتقسيم الإدارى لجند فلسطين ، ووفدت على الشام القبائل العربية ، التى دخلت فى التكوين الاجتماعى للمدن القديمة كدمشق وحلب والقدس . وأصبح العنصر العربى الإسلامى – بمرور الوقت – العنصر الغالب فى القدس بما يحمله من المقومات الحضارية والدينية .

وبعد قيام الدولة الأموية بدأ الخليفة عبد الملك بن مروان فى بناء المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة ، وجمع لذلك أمهر المهندسين والبنائين من أنحاء الدولة الإسلامية ، وخصص لبنائها خراج مصر سبع سنوات متتالية ، ثم خلفه سنة ٨٦ هـ / ٧٠٥ م ابنه الوليد بن عبد الملك الذى استكمل بعض الإضافات للمسجد الأقصى ، الذى جاء بناؤه غاية فى الفخامة والإبداع ، وبلغ طوله ٨٠ متراً ، وعرضه ٥٥ متراً ، ويقوم على ٥٣ عموداً من الرخام و٤٩ سارية مربعة مبنية من الحجر القدسى الجميل ، وكان له خمسون باباً وسبعة محاريب .

أما مسجد قبة الصخرة فيعد أروع أثر إسلامى خلفه المسلمون تناسقًا واتزاناً وبنياناً ، ويقع وسط فناء واسع ، وترتفع القبة عن أرض الحرم ، وتمثل أعلى بقعة فى الحرم الشريف ، وتعد من ملامح مدينة القدس ومعالمها البارزة .

ومسجد قبة الصخرة مثمن الشكل ، يبلغ طول ضلعه ٢٠,٥٩ متراً ، وارتفاعه ٩,٥٠ متراً ، وترتفع القبة عن البناء ٢٠ متراً ، وفى أعلاها هلال طوله أربعة أمتار .

ولمسجد قبة الصخرة أربعة أبواب و٥٦ نافذة ، والداخل إلى المسجد من الباب الشمالى يجد نفسه فى تثمينه يرتفع فيها ١٦ عموداً وثمان دعائم ، وقد أجمع علماء الآثار وفن العمارة على أن قبة الصخرة فى طليعة الأعمال الفنية العالمية ، وأنها أقدم نموذج فريد لفن العمارة الإسلامية ، وما تزال تتحدى الزمن ، وهى آية فى الجمال والإبداع والهندسة والذوق العربى الإسلامى .

وتحت القبة صخرة المعراج التي ترتفع عن مستوى الأرض بنحو متر ، شكلها غير منتظم ، فطولها ١٧,٥٠ متراً وعرضها ١٣,٥٠ متراً وسمكها متران ، وقد أحيطت بحاجز من الخشب المحفور والمنقوش .

وتجدر الإشارة إلى أن الوجود الإسلامى فى القدس ، لم يؤد إلى توقف رحلات الحجاج المسيحيين إلى الأراضى المقدسة ، بل وجد الحجاج المسيحيون الأمان والسلام فى ظل الحكم الإسلامى لقرونا طويلة حتى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى ، وعاشوا فى سلام مع المسلمين .

غير أنه فى نوفمبر سنة ١٠٩٥ م انعقد مجمع دينى فى كليرمونت فى وسط فرنسا ، وألقى فى نهايته البابا أوربان الثانى خطبة مشهورة حث فيها جموع الحاضرين على حمل السلاح (لتحرير) بيت المقدس ، ومساعدة المسيحيين الشرقيين ، ووعدهم بالغفران ، والمسامحة من الديون ، وحماية ممتلكاتهم أثناء غيابهم عن أوطانهم .

وتلقفت جموع المسيحيين الأوربيين دعوة البابا أوربان الثانى لحملة صليبية إلى الشرق بالترحاب ، والحقيقة أن الحروب الصليبية هى حركة نبعت من الغرب الأوروبى ، اتخذت من المسيحية ستاراً لها ، وشنت هجوماً استعمارياً على ديار الإسلام والمسلمين ، وحملت معها العداء والحقد الدفين ، ولسنا هنا فى مجال الحديث عن بواعث الحروب الصليبية وأسبابها ، فهذه الحروب إنما كانت نتيجة للأوضاع الدينية ، والفكرية ، والاقتصادية ، والاجتماعية التى سادت غرب أوربا أواخر القرن الحادى عشر الميلادى .

وتقدمت جيوش الحملة الصليبية الأولى إلى أراضى الدولة البيزنطية ، ومنها إلى آسيا الصغرى فشمال الشام . وبعد الاستيلاء على مدينة أنطاكية توجهت الجيوش الصليبية لفرض الحصار على مدينة القدس ، ودافع المسلمون عن المدينة دفاع الأبطال ، وأخيراً اقتحم الصليبيون المدينة فى الخامس عشر من يوليو سنة ١٠٩٩

واندفع الصليبيون فى شوارع القدس ، واقتحموا المنازل والمساجد ، وقتلوا كل من قابلهم من الرجال والنساء والأطفال ، فكانت مذبحة رهيبة أجمع المؤرخون على بشاعتها وكثرة ضحاياها ، وكتب مؤرخ صليبى معاصر يقول «إن جنودنا وخيولنا كانوا يخوضون حتى سيقانهم فى دماء المسلمين» ، ودمر الصليبيون ما شاء لهم أن يدمروا ، ونهبوا الكثير . وتجدر الإشارة إلى أن المصادر الصليبية لم تذكر أى معبد خاص باليهود فى بيت المقدس ، وبعد أن فرغ الصليبيون من قتل المسلمين ذهب أمراء الحملة الصليبية الأولى ، وأيديهم ملوثة بدماء ضحاياهم ؛ ليقدموا الشكر للرب فى كنيسة القبر المقدس ، وحولوا قسماً من المسجد الأقصى إلى كنيسة ، واتخذوا القسم الآخر سكناً للفرسان ومستودعاً لذخائرهم .

ومن الحقائق المسلم بها أن النجاح الذى حققه الصليبيون فى الحملة الصليبية الأولى ، لم يرجع إلى قوتهم أو شجاعتهم بقدر ما كان مرده إلى ضعف القوى الإسلامية ، وانغماسها فى نزاع بين الخلافة العباسية السنية فى بغداد ، والخلافة الفاطمية الشيعية فى القاهرة .

علي أن المسلمين استعادوا فائدة كبيرة مما وقع على أيدى الصليبيين فى القدس ، فقد انتشرت فكرة الجهاد الإسلامى للقضاء على الوجود الصليبى فى بلاد الشام ، ورأى نور الدين محمود بن عماد الدين زنكى – حاكم الموصل – أن الجهاد ضد الصليبيين لن يتحقق إلا بتوحيد الجبهة الإسلامية ، والقضاء على الخلافة الفاطمية الشيعية ، وإعادة مصر إلى حظيرة الخلافة العباسية السنية ، وبالتالي وضع الصليبيين بين شقى الرحى ، وتحقق أمل نور الدين ، فقد استولى على دمشق سنة ١١٥٤ م ، وقربت النهاية المحتومة للصليبيين ، عندما استولى من قادة نور الدين أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين الأيوبى على مصر سنة ١١٦٨ م بعد ثلاث محاولات متتالية ، وتم القضاء على الخلافة الفاطمية الشيعية سنة ١١٧١ م ، وأصبح صلاح الدين الأيوبى هو المتحكم فى حلقة القوى الإسلامية ، خاصة أنه عاش فى ذروة عصر الجهاد الإسلامى ضد الصليبيين ، وتعلم من نور الدين محمود فضائل كثيرة أهمها الاجتهاد فى أمور الجهاد . وأظهر صلاح الدين كفاية حربية كبيرة ، وخبرة عسكرية نادرة .

وفى الرابع من يوليو سنة ١١٨٧ م توج صلاح الدين أعماله العسكرية ضد الصليبيين بانتصاره الرائع فى معركة حطين ، فغدت قلاع ومدن الصليبيين فى بلاد الشام تحت رحمته . ومضى صلاح الدين يفتح البلاد والمدن الصليبية واحدة بعد أخرى فتحاً متواصلاً ، وبدلاً من أن يتجه إلى القدس ليستولى عليه استيلاءً آمناً سهلاً ، إذا به يتجه صوب عكا أولاً ، وكان ذلك مظهراً من مظاهر عبقرية صلاح الدين الحربية وبعد نظره ، إذ اختار أن يبدأ أولاً بالاستيلاء على المدن الصليبية الساحلية ؛ ليحرم الصليبيين من قواعدهم البحرية التى تربطهم بالغرب الأوربى قبل أن يتجه إلى القدس .

ثم توجه صلاح الدين إلى القدس ، وعرض على الصليبيين تسليم المدينة بالشروط التى استسلمت بها بقية المدن الصليبية ، ولكنهم رفضوا ذلك أول الأمر ، وفى ٢٠ سبتمبر ١١٨٧ بدأ هجوم صلاح الدين على القدس ، وفى الوقت الذى اشتد فيه الهجوم على القدس ، كانت رقعة الخلاف تتسع داخل المدينة بين طوائف المسيحيين من أرثوذكس وكاثوليك ، حتى إن الأرثوذكس الشرقيين أعلنوا أنهم يفضلون الحكم الإسلامى على سيطرة الكاثوليك الغربيين .

وأخيراً أدرك الصليبيون استحالة المقاومة ، فعرضوا تسليم القدس لصلاح الدين ، وكانت شروطه كريمة للغاية فقد فرض على الصليبيين أن يدفعوا فدية عن أنفسهم فى مدى أربعين يوماً : عشرة دنانير للرجل ، وخمسة للمرأة ، وديناراً واحداً للطفل .

وفى يوم الجمعة ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ / ٢ أكتوبر ١١٨٧ ، وهى ذكرى الإسراء والمعراج ، دخل صلاح الدين القدس ، وأظهر تسامحاً كبيراً تجاه فقراء الصليبيين الذين عجزوا عن دفع الفدية ، وأمر صلاح الدين بانتشار عساكره فى المدينة المقدسة لمنع أى اعتداء قد يقع على مسيحا القدس أو الصليبيين المستسلمين ، ونادى بعض المسلمين بهدم كنيسة القيامة انتقاماً لما أحدثه الصليبيون عند دخولهم بيت المقدس سنة ١٠٩٩ م ؛ ولكن صلاح الدين نهرهم عن ذلك وأمر باحترام الأماكن المقدسة المسيحية فى بيت المقدس ، والتزم روح التسامح تجاه المسيحيين ، لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما دخل بيت المقدس أقر المسيحيين على كنائسهم ، ولم يأمر بهدمها .

مكث صلاح الدين فى القدس ثمانية وعشرين يوماً ، قام خلالها بإزالة ما استحدثه الصليبيون من الأبنية والأسوار ، وكشف الجدار الساتر لمحراب المسجد الأقصى ، وأعاد قبة الصخرة إلى سابق عهدها ، وغسلت الصخرة وحيطانها بعدة أحمال من ماء الورد ، ثم بخرت بمجامر الطيب ، وأمر صلاح الدين بإحضار منبر من حلب مرصع بالعاج والأبنوس ، كان السلطان نور الدين محمود قد أعده لهذه المناسبة منذ عشرين سنة خلت ، وهذا المحراب أحرقه اليهود عام ١٩٦٩م .

وفى يوم الجمعة الرابع من شعبان سنة ٥٨٣ هـ / ٩ أكتوبر ١١٨٧ م . دخل صلاح الدين المسجد الأقصى ، وصلى فى قبة الصخرة ، وشكر الله على توفيقه ونصره ، وتقدم القاضى محى الدين بن زكى الدين ليخطب أول خطبة للجمعة بعد الفتح ، فصعد المنبر ، وخطب خطبة بليغة جاء فيها عن القدس أنه : «أولى القبلتين ، وثانى المسجدين ، وثالث الحرمين ، لا تشد الرحال بعد المسجدين إلا إليه ، ولا تعقد الخناصر بعد المواطنين إلا عليه» . ووجه الخطيب كلامه إلى الجند قائلاً : «فطوبى لكم من جيش ظهرت على أيديكم المعجزات النبوية ، والوقعات البدرية ، والعزمات الصديقية ، والفتوح العمرية ، والجيوش العثمانية ، والفتكات العلوية . جددتم للإسلام أيام القادسية ، والوقعات اليرموكية ، والمناولات الخيبرية ، والهجمات الخالدية ، فجزاكم الله عن محمد نبيه صلى الله عليه وسلم أفضل الجزاء .. وتقبل منا ومنكم ما تقربتم به إليه من مهراق الدماء ، وأثابكم الجنة فهى دار السعداء» .

وهكذا طهر صلاح الدين القدس ، وجعل كلمة الله هى العليا ، وباستثناء فترة الخمسة عشر عاماً التى خضعت فيها القدس بعد ذلك للحكم الصليبى (١٢٢٩ - ١٢٤٤ م) ، فإن المدينة عادت للسيادة الإسلامية فى سنة ١٢٤٤م لتنعم بالسلام والأمان ، وينعم أهلها وزوارها بالأمن وحرية العبادة . ولم يعكر صفو هدوئها شيء طوال الفترة الباقية من العصور الوسطى حتى الحرب العالمية الأولى .

فقد أصبحت مدينة القدس منذ عهد صلاح الدين الأيوبى وطيلة عصور خلفائه من بنى أيوب ، ومن جاء بعدهم من سلاطين المماليك أحد المراكز العلمية الهامة ، وحظيت برعاية وعناية السلاطين والإمراء وأهل البر ، الذين جادوا لها بالأموال والعقارات الموقوفة التى خصصت لأعمال الخير . وكان ينفق من ريعها على العلماء وطلبة العلم ، كما تعددت مساجدها وزواياها التى تعقد فيها حلقات التدريس ، وأنجبت مدينة القدس الكثير من العلماء الذين أثروا الحياة العلمية والثقافة بمؤلفاتهم العلمية ، وأصبحت قبلة العلماء وطلاب العلم فى الدولة الإسلامية .

ونعمت القدس بالاستقرار والأمن والسلام مما كان له أكبر الأثر فى انتعاش التجارة والأحوال الاقتصادية ، فكثرت الأسواق والخانات والقياسر ، فضلاً عن كثرة المؤسسات الخيرية ، والعلمية ، والدينية ، والأسبلة ، والحمامات .

ومن المصادر التاريخية الهامة التى تلقى أضواء كاشفة على الأحوال الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعلمية لمدينة القدس فى عصر سلاطين المماليك ، مجموعة الوثائق التى تسمى (وثائق الحرم القدسى الشريف) ، وهى مجموعة كبيرة من الوثائق (أكثر من ألف وثيقة) ترجع إلى عصر سلاطين المماليك عثرت عليها ليندا نورثرب Linda Northrup ، وأمل أبو الحاج منذ حوالى ثلاثة وعشرين عاماً داخل أحد دواليب الحرم القدسى الشريف ، وهذه الوثائق تحتوى على معلومات تاريخية هامة تقطع بأن القدس مدينة عربية إسلامية .

يضاف إلى ذلك وثائق الوقف المحفوظة فى أرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة ، والخاصة بأوقاف بعض سلاطين المماليك على المساجد ، والجوامع ، والمدارس ، والمكتبات ، والأسبلة ، والمؤسسات الخيرية فى القدس ومنها : وثيقة وقف السلطان الأشرف قايتباى من سنة ٨٨١ هـ / ١٤٧٦ م ، ووثيقة وقف الأمير سيف الدين تنكز على المدرسة التنكزية بالقدس ورباط الصوفية وحمامين فى سوق القطانين . وهذه الوثيقة ترجع إلى السنوات ٧٢٠ - ٧٤٠هـ / ١٣٢٠ - ١٣٣٩ م ، وقد نشرها كامل جميل العسلى ضمن مجموعة وثائق أخرى فى كتاب بعنوان (وثائق مقدسية تاريخية) .

ومما يؤكد عروبة القدس وطابعها الإسلامى الخالص ما نقرأه فى كتاب (الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل) لمجير الدين الحنبلى المتوفى فى سنة ١٥٢١ م وهو موسوعة تاريخية لمدينة القدس ، تمدنا بمعلومات قيمة عن الأحوال الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعلمية

فى هذه المدينة العربية الإسلامية . هذا فضلاً عما نجده فى كتب الفضائل من معلومات تاريخية هامة منها : كتاب (فضائل بيت المقدس) لأبى بكر الواسطى من علماء القرن الخامس الهجرى ، وكتاب (فضائل القدس) لابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ - ١٢٠١ م ، وكتاب (مثير الغرام بفضائل القدس والشام) لأبى سرور المقدسى المتوفى سنة ٧٦٥ هـ / ١٣٦٣ م ، وما ورد فى كتب الرحالة المسلمين والحجاج المسيحيين واليهود من معلومات دونوها عند زيارتهم للقدس ، ووصفوا فيها ما شاهدوه فى المدينة من حياة اجتماعية ، وأنشطة اقتصادية ، وعادات ، وتقاليد ، وكلها أدلة دامغة تؤكد عروبة مدينة القدس وعروبة سكانها على امتداد العصور .

ومن الثابت أنه حتى قيام الكيان الصهيونى فى فلسطين عام ١٩٤٨م ، لم يتفوق الوجود اليهودى على الوجود العربي فى فلسطين بصفة عامة ، وفى القدس بصفة خاصة ، فالمؤرخ سبط بن الجوزى ، المتوفى سنة ١٢٥٧ م يذكر فى كتابه (مرآة الزمان) أنه لم يوجد فى القدس عندما احتلها الصليبيون عام ١٠٩٩ يهودى واحد ، ويؤكد ذلك الرحالة اليهودى بتاحيا الذى زار القدس مع بداية القرن الثالث عشر الميلادى ، كما أشار موسى بن نعمان إلى أنه لم يجد سوى عائلتين يهوديتين عند زيارته للمدينة .

وبالرجوع إلى سجلات مجلس الشرع الشريف فى القدس ، نجد أن عدد السكان اليهود بالمدينة لم يزد فى عام ١٥٧٢م عن ١١٥ يهودياً ، ارتفع عددهم إلى ١٥٠ فى عام ١٦٨٨ م ، ووصل عددهم فى فلسطين كلها عام ١٨٣٩ م إلى ستة آلاف نصفهم تقريباً كان يعيش فى مدينة القدس ، فى الوقت الذى وصل فيه عدد سكان فلسطين إلى حوالى ٣٠٠ ألف نسمة ، أى أن نسبة اليهود فى فلسطين عامة لم تتعد ٢ ٪ من مجموع السكان ، كما ذكر يونج القنصل البريطانى بالقدس فى رسالة إلى وزارة الخارجية البريطانية عام ١٨٣٩م «أن وضعهم بائس ، ويعتمدون اعتماداً كاملاً على المساعدة الخارجية» .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التركيب الديموجرافى لم يتغير إلا بعمليات التطهير العرقى والتضييق على العرب ، عنده بدأ وصول اليهود إلى فلسطين بصورة مكثفة بعد خضوع البلاد للانتداب البريطانى فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ولذا ينبغى أن نتمسك بالحق العربى فى القدس ، فهى مدينة عربية إسلامية ، ولم تكن علاقة اليهود بها أكثر من علاقة غزاة لها لمدد قصيرة فى التاريخ القديم ، مثلهم فى ذلك مثل الآشوريين ، والبابليين ، والفرس ، والرومان ، والبيزنطيين ، ثم الصليبيين وأخيراً الإنجليز . أما علاقتهم الدينية بها فهى علاقة عبادة مثلهم فى ذلك مثل إخواننا المسيحيين ، وكلتا الديانتين المسيحية واليهودية موضع احترام المسلمين وتقديرهم فى كل العصور .

أقدم التنقيبات الأثرية وأهمها فى أنحاء فلسطين وفى القدس خاصة

أ. د.
رمضان عبده

الموقع والتاريخ :

يكتسب موقع فلسطين أهمية خاصة لأنها تقع وسط الحضارات والإمبراطوريات القديمة وتعد معبراً بين القارات الثلاث : آسيا ، وأوروبا ، وأفريقيا ولهذا كانت مسرحاً لصراع القوى العالمية قديماً وحديثًا ، وجذبت إليها أمواج الهجرات البشرية المتتالية كما اكتسبت عاصمتها القدس منزلة خاصة ، التاريخ ، فهى من أقدس وأقدم مدن العالم وكانت محل أطماع الغزاة والفاتحين الذين تعاقبوا على حكمها منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة .

وكان يسكن فلسطين منذ منتصف الألف الثالثة ق. م سكان البلاد الأصليين من كنعانيين وأموريين ، ويرى بعض المؤرخين أن أول من سكن أرض فلسطين هم الكنعانيون منذ عام ٢٥٠٠ ق. م ، الذين استقروا فى شمال فلسطين على ساحل البحر المتوسط ابتداء من حيفا ، وكانوا قد جاءوا أصلاً من جنوب الجزيرة العربية ووسطها بسبب التغيرات الجغرافية ، وعرفت هذه الهجرات باسم الكنعانيين – اليبوسيين ولهذا عرفت القدس أولاً باسم يبوس نسبة إلى اليبوسيين من الكنعانيين الذين أسسوا بعد ذلك أورشليم أى مدينة السلام أو سالم ، وكان سالم أحد ملوك اليبوسيين القدماء ، وفى مطلع الألف الثانية قبل الميلاد لمع عند اليبوسيين اسم «ملكى صادق» الذى اتسعت أرجاء مملكته حتى بلغت أريحا ورام الله ، فأعاد تنظيم مدينة القدس (ورسالم) وشيد لها أسواراً من الحجارة والطين . وحفر بها آباراً للمياه .

وفى الوقت الذى كان فيه الآراميون يوطدون أركان ملكهم فى داخل سوريا ، دخل الفلسطينيون أو شعوب البلست أرض فلسطين فى القرن الثانى عشر ق. م ، واندمجوا مع بقية السكان الأصليين بعد عام ١١٩٠ ق. م تقريباً (١) .

ثم كان أن بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا موسى رسولاً فى بنى إسرائيل الذين كانوا يعيشون فى مصر وأخرجهم منها لظلم فرعون لهم ، وأمرهم بدخول الأرض المقدسة ، وقد عرف بنو إسرائيل الذين دخلوا الأرض المقدسة باسم «العبرانيين» الذين عبروا نهر الشريعة أى نهر الأردن ، وقد سماهم بالعبرانيين أهل فلسطين من الكنعانيين والفلسطينيين (٢) .

وكان قد سبق عبور بنى إسرائيل للأرض المقدسة أن توفى نبى الله هارون ثم سيدنا موسى ، ودفنا فى أرض الطور .

وهكذا تجزأت بلاد كنعان بين أكبر شعبين دخلوا أرضها : الفلسطينيون والعبرانيون ، أما ما تبقى من سكان البلاد الأصليين من كنعانيين وآموريين ، فقد اندمجوا بهذين الشعبين الجديدين ، حيث دخل فى هذا المزيج البشرى عناصر أخرى من آراميين ، وحوريين ، وقبائل أخرى .

واحتفظ التاريخ للأرض باسم فلسطين ، حيث قامت خمس مدن رئيسية هى : غزة ، وعسقلون ، واشدود ، وعقرون وجت (٣) .

ويقال أنه قبل دخول بنى إسرائيل الأرض المقدسة استقروا فى جنوب الأردن استعداداً لدخول أرض فلسطين وكان عددهم يقدر بحوالى ستة أو سبعة آلاف ، ولما دخلوا أرض فلسطين تولى قيادتهم يشوع بن نون ، ولكنهم فشلوا فى التأقلم مع سكان البلاد الأصليين ولجأوا إلى غزو البلاد ، فحاربوا أهلها واستولوا على بعض المدن الكنعانية المحصنة فى أرض فلسطين ، وأحرقوا وقتلوا أهلها حتى الأطفال ؛ ولكن بعض المدن قاومتهم مثل جازر ، وأورشليم ، وبيتشان ، وبدأ بنو إسرائيل بالاستيلاء على أرض فلسطين فاستولوا على أريحا أولاً ثم على عكا وجبعون ، ولم يستطيعوا طرد اليبوسيين والفلسطينيين أصحاب المدن الخمسة (٤) .

وفى عام ٩٣١ ق. م انقسم العبرانيون إلى : السامرة فى الشمال وكونوا مملكة إسرائيل التى قضى الآشوريون عليها بقيادة سرجون الثانى عام ٧٢٠ ق. م ، ومملكة يهوذا فى الجنوب وعاصمتها أورشليم ثم قضى البابليون الكلدانيون عليها بقيادة نابوخذ نصر الثانى عام ٦٠٠ ق. م ، الذى دخل أورشليم للمرة الأولى ، وبعد ذلك بسنوات حاول صدقيًا حاكم يهوذا التمرد على السيطرة البابلية فجاء إليه نابوخذ نصر الثانى عام ٥٨٦ ق. م ، وفى هذه المرة قام بتدمير أورشليم بما فيها . نفهم من ذلك أن مملكة الشمال لم تستمر أكثر من قرنين وأن مملكة الجنوب استمرت حوالى ثلاثة قرون وثلث (٥) .

وتتألف القدس من قسمين : القديمة والحديثة .

أما القدس القديمة فهى التى تقع على جبل موريا ويحيط بها سور قديم من جهاتها الأربع . ويدعى اليهود أن سيدنا داود اختار هذا المكان الشمالى من الهضبة الشرقية لبناء هيكل فيه ؟ ويدعون أن سيدنا سليمان نفذ بناء الهيكل أو بيت الرب فى هذا المكان وانتهى منه فى عام ٩٦٢ ق. م ، (٦) ويقال : إن هذا الهيكل قد دمره الملك البابلى نابوخذ نصر الثانى عام ٥٨٦ ق. م ، وحمل من اليهود ما يقرب من خمسين ألف أسير إلى بابل فيما سمى بالسبى الكبير ثم بعد ما يقرب

من خمسين سنة أعادهم الملك الفارسى قورش إلى أورشليم وجددوا بناء الهيكل عام ٥١٥ ق. م. فى عهد الملك دارا الأول ، وفى سنة ٧٠ ميلادية دمر القائد الرومانى تيتوس الهيكل تماماً ؛ ولكن الملك العبرانى هيرود الكبير شيد هيكلاً للمرة الثالثة ، ولكن فى سنة ١٣٥ ميلادية دمر الإمبراطور الرومانى هادريان الهيكل والمدينة بأكملها وشيد فوقه معبداً للإله جوبتر . وبنى مكان أورشليم مدينة سماها «إيليا كابيتولينا» ، وظل اسم إيليا مستخدمًا حتى كان الفتح الإسلامى لفلسطين على يد الخليفة عمر بن الخطاب سنة ٦٣٦ ميلادية (١٥ هجرية) واجتمعت فى القدس القديمة كل المقدسات الإسلامية والمسيحية ، كالمسجد الأقصى ، وقبة الصخرة المشرفة ، وكنيسة القيامة ، وفى الجهة الغربية من الحرم القدسى كان يقع حائط البراق الذى اتخذه اليهود حائطًا للمبكى ، وفى الجهة الشمالية مقبرة ماملا ويروى أنه كان فيها ٧٠٠ مقبرة لشهداء الحروب الصليبية وقد حولها اليهود إلى حديقة .

أما مساحة القدس القديمة فيقال إنها كانت (داخل الأسوار) تبلغ ٨٦٨ دونما (أى ٨٦٨,٠٠٠ متر مربع) .

أما القدس الجديدة فتقع خارج السور الكبير القديم وتتميز بالعمران الحديث والأحياء الجديدة وفيها مسجد الصحابى الجليل سلمان الفارسى ومسجد رابعة العدوية ، وقد احتلها اليهود منذ عام ١٩٤٨ م وأكملوا احتلالها بعد عام ١٩٦٧

أما مساحة القدس الجديدة (خارج الأسوار) فتبلغ ١٩٢٣١ دونما ، ولهذا كله كانت فلسطين والقدس خاصة مطمعاً للأجانب ولليهود ، وفى بؤرة الأحداث منذ نهاية القرن التاسع عشر .

أقدم الحفائر وأهمها :

اهتم علماء الدراسات الشرقية وبعثات الحفائر التابعة ، والمعاهد العلمية فى أوروبا وأمريكا بالبحث عما تؤكد ما ورد فى العهد القديم من أسماء مدن فلسطينية قديمة أو عن بقايا أثرية تنسب إلى تاريخ اليهود فى فلسطين ، وكان هدف أغلبهم من وراء ذلك سياسيا أكثر منه ثقافيا أو علميا ؛ ولكن هل حققت هذه الحفائر الغاية منها ؟ هذا ما سوف نراه فى الفقرات التالية .

وقد اتخذت هذه الحفائر الأجنبية واليهودية فى فلسطين اتجاهين :

أولا – حفائر فى أنحاء فلسطين كافة والمناطق الأثرية بها :

وقد بدأت هذه الحفائر منذ عام ١٨٩١ حتى عام ١٩٥٢ ، وجاءت خلال هذه الفترة حوالى اثنين وأربعين بعثة وانتشرت فى أكثر من ٢٥ موقعاً نستعرض أهم نتائج ما نعرف منها كمايلى [٧] :

١ – أجرى بترى حفائر أثرية فى «تل الحصن» إلى الشمال من مدينة غزة ثم أكملها بليس عام ١٨٩١ و١٨٩٣ ، ومن أهم ما عثر عليه فى هذا التل ، لوح طينى نقش عليه نص باللغة والكتابة المسمارية (البابلية) يرجع تاريخه إلى حوالى عام ١٤٥٠ – ١٣٥٠ ق.م ، معاصرا تل العمارنة فى مصر .

٢ – وفى الجزء الجنوبى الغربى من فلسطين قام بليس ومكلستر بعدة حفائر خلال الأعوام ١٨٩٨ إلى ١٩٠٠ فى «سان يوحنا» على بعد ١٢ كم شمال غرب بيت حيرين وفى «تل زكريا» على بعد ٣ كم شمال بيت حيرين ، وكان من أهم ما عثر عليه تماثيل صغيرة من البرونز تمثل بعض القوى السحرية ، كما عثر فى تل الصافى على لوح من الطين يرجع إلى العصر الآشورى .

٣ – قام سيلين من عام ١٩٠٢ إلى عام ١٩٠٤ بحفائر ناجحة فى «تل الطعانك» جنوب شرقى حيفا ، وأثبتت أن عمران المنطقة كان مؤكداً من عام ٢١٠٠ إلى ١١٩٠ ق.م ، كما عثر على أكبر مجموعة من الألواح الطينية اكتشفت حتى الآن فى فلسطين ، وقد ترجمها هروزنى ثم أعاد أولبرايت دراستها ، فتبين أن سكان فلسطين الأوائل كانوا يستخدمون اللغة والكتابة المسمارية (البابلية) فى مراسلاتهم [٨] .

٤ – ثم جاء بعد ذلك مكلستر الذى قام بحفائره فى «تل الجسر» قرب يافا من عام ١٩٠٢ إلى عام ١٩٠٩ (ثم أكمل هذه الحفائر روى فى عام ١٩٣٤) ، وحيث ثبت أن تل الجسر كان عامراً بالسكان بدءاً من عام ٣٧٠٠ ق.م ، ومن أهم كشوفه ما يعرف باسم «تقويم الجسر» .

٥ – وفى «مجدو» على بعد ٣٠ كم جنوبى شرقى حيفا أجريت حفائر كشف فيها عن مواقع إسطبلات خيول ملوك إسرائيل ، وقامت أول حفائر ألمانية فى هذا الموقع عام ١٩٠٣ – ١٩٠٥

٦ – أجرى شوماخر خلال الأعوام من ١٩٠٣ إلى ١٩٠٥ عدة حفائر جنوب شرقى حيفا فى منطقة تعد من أشهر مناطق فلسطين القديمة ، هى منطقة «تل المتسلم» (مجدو القديمة) . وبالرغم من

نجـاح هذه الحفريات الأولى إلا أن النتائج العلمية القيمة لم تظهر إلا مع حفائر فيشر من عام ١٩٢٥ إلى عام ١٩٢٧ ثم تابعها جى من عام ١٩٢٧ إلى عام ١٩٣٦ ، ثم اختتمها لود فى عام ١٩٣٠ ، ومن بين النتائج الهامة التى أسفرت عنها هذه الحفائر ما يخص علم الطبقات الأثرية وتسلسلها فى هذا التل ، وتأكدت أهمية هذا الموقع خلال الألف الثانية ق. م. وقد دارت معارك طاحنة بين دول الشرق القديم لاحتلال هذا الموقع الحصين ، وكان آهلاً بالسكان منذ العصر الحجرى الحديث حتى العصر اليونانى ، فبلغ عدد طبقاته السكانية حوالى عشرين طبقة [٩] .

٧ - قام سيلين بحفائر فى «مدينة أريحا» [١٠] من عام ١٩٠٧ إلى عام ١٩٠٩ ثم تواصلت من عام ١٩٣٠ إلى ١٩٣٥ ثم استكملتها السيدة كنيون ابتداء من عام ١٩٥٢ حتى عام ١٩٥٥) ، وعثر فى هذا الموقع على أنواع من الفخار فى المواسم الأولى ؛ أما فى المواسم الأخيرة فقد أكدت الحفائر أن الإنسان سكن هذا الموقع فى العصر الحجرى الحديث ، كما عثر فيه على نماذج جصية لجماجم آدمية .

٨ - وفى عام ١٩٠٨ أجريت حفائر فى «شمال نابلس» أمدتنا بالأثاث الذى كان حافلاً به قصر عمرى مؤسس مدينة السامرة وجعلها عاصمة لدولة إسرائيل [١١] .

٩ - وخلال أعوام ١٩٠٨ إلى ١٩١٠ ترأس كل من ليونارد وريزنر أعمال التنقيب فى الموقع المعروف حالياً باسم «تل السيسنية» ، ثم تابعها كروفوت من عام ١٩٣١ حتى عام ١٩٣٥ ، حيث أظهرت التنقيبات أن الموقع كان عامراً بالسكان خلال الألف الثالثة قبل الميلاد ، مما يدل على أنه كان من تأسيس الكنعانيين (السكان الأصليين) وليس من عمل العبرانيين أو اليهود الذين لم يكونوا قد ظهرا بعد على مسرح أحداث تاريخ المنطقة .

١٠ - وفى عامى ١٩١٢ و١٩١٣ أجرى مكانسى حفريات فى التل المعروف حالياً باسم «عين شمس» على بعد كيلومتر غربى القدس ، فأكدت الحفائر أن المنطقة كانت آهلة على امتداد الحقب الممتدة من عام ٢١٠٠ إلى ٦٠٠ ق. م ، أى طوال ١٥٠٠ عام ، ومن أهم ما كشفت عنه هذه الحفائر ، قطعة من الكتابة السينائية يرجع تاريخها إلى عام ١٦٠٠ أو ١١٩٠ ق. م.

١١ - ثم أجرى سيلين خلال الأعوام ١٩١٣ و١٩١٤ (و١٩٢٦ و١٩٣٤) حفائر فى «تل بلاطة» إلى الشمال من القدس وكشف عن عدد من ألواح مسمارية .

١٢ – وقام فيشر عام ١٩٢١ بحفائر في «مدينة بيسان» (ولعلها بيت شان القديمة) جنوب بحيرة طبرية وتعرف اليوم باسم تل الحصن ، [١٢] واستمرت حفائره حتى عام ١٩٢٣ ثم تابعها روى من عام ١٩٢٥ إلى عام ١٩٢٨ ، ومن بعده فيتسكرالد من عام ١٩٣٠ إلى عام ١٩٣٣ ، وأكدت جميع أعمال التنقيبات هذه أن هذا التل كان عامراً بدون انقطاع منذ الألف الرابعة ق. م. حتى عام ٢٠٠ ق. م ، واكتشف فيها بقايا معابد وكتابات من عصر الملكين سيتى الأول ورمسيس الثانى ، كما عثر على كميات كبيرة من الفخار [١٣] .

١٣ – نفذ كرشنك وآدمز خلال الأعوام ١٩٢١ حتى ١٩٢٤ حفريات محدودة في «عسقلان» الواقعة على بعد ١٥ كم شمال غزة .

١٤ – أجرى أولبرايت حفريات خلال أعوام ١٩٢٢ و١٩٢٣ وفي ١٩٣٣ في «تليلات غسول» على بعد ٥ كم شمال القدس .

١٥ – وفي عامي ١٩٢٥ و١٩٢٦ قام تورفيل بيتر بتحريات أثرية في «مغارتي الزوتية والأميرة» في وادى العمود إلى الشمال الغربي من بحيرة طبرية ، وعثر في مغارة الزوتية على جمجمة لإنسان الـ نياندرتال من العصر الموستيرى .

١٦ – وفي أعوام ١٩٢٥ إلى ١٩٣٦ أجرى بادى حفريات أثرية واسعة النطاق في «تل النصبة» على بعد ١٢ كم شمال القدس ، وأكدت الحفائر أن المدينة كانت آهلة وعامرة بالسكان ما بين عامى ٢١٠٠ و١٦٠٠ ق. م ، ثم هجرت من عام ١٦٠٠ حتى ١٣٥٠ ق. م. ثم عاد الاستقرار فيها فيما بين ١٣٥٠ و٦٠٠ ق.م.

١٧ – وقام كجير وشميت خلال الأعوام ١٩٢٦ و١٩٣٢ بحفائر في منطقة «سيلون» التى تبعد ٣٠ كم إلى الشمال من مدينة القدس ، وأثبتت الحفائر أنها كانت آهلة بالسكان فيما بين ٣١٠٠ حتى ٦٠٠ ق.م.

١٨ – أجرى كرستتك خلال عام ١٩٢٨ في الشطر الشمالي من فلسطين حفريات في أحد أشهر التلال الأثرية المعروفة هناك وهو «تل القاضي» ، وأثبت أن التل كان عامراً بلا انقطاع من عام ٣١٠٠ إلى ٦٠٠ ق. م. [١٤]

١٩ – وخلال الأعوام من ١٩٢٨ حتى عام ١٩٣٠ قام بترى بحفائر في «تل فرعه» الواقع على بعد ٢٥ كم جنوبي شرقي غزة . [١٥]

٢٠ – وفي عام ١٩٣٠ حتى عام ١٩٣٤ ترأس بترى أيضاً بعثة حفائر في «تل العجول» الذى يبعد ٧ كم إلى الجنوب من غزة . ثم استأنف الحفائر عام ١٩٣٨ بالتل نفسه [١٦] .

٢١ – وفي عام ١٩٣٠ دخل الفاتيكان ميدان الحفائر إذ أرسل بعثة تمثل المعهد البابوي لدراسات العهد القديم في روما ، وكانت البعثة برئاسة ملون ، وكوبل ، ونوفيل أجروا حفريات في منطقة «تليلات غسول» شرقي الطرف الشمالي من البحر الميت من عام ١٩٣٠ إلى ١٩٣٨ (١٧) .

وتتكون هذه المنطقة من ثلاثة تلال أثرية متجاورة ، وقد أثبتت أعمال التنقيب فيها أنها كانت آهلة بالسكان خلال الحقبة الممتدة من ٢١٠٠ إلى ١٦٠٠ ق. م ومن أهم مكتشفاتها رسوم جدران ملونة لم تزل حتى الآن فريدة في نوعها في فلسطين القديمة ، إذ تضفي هذه الحفائر أهمية خاصة على أنواع الفخار التي اكتشفت في هذه التلال .

٢٢ – وأجرى جونز حفائر في «اتليت» الواقعة على بعد ١٤ كم جنوب حيفا وذلك في عام ١٩٣٠ ، وعثر على بقايا حصن صليبي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث عشر الميلادي ، واكتشف تحت الحصن محلة سكانية قديمة ترجع إلى عام ١٦٠٠ ق. م ، وظلت هذه المنطقة عامرة حتى العصر اليوناني ، كما عثر على أدوات صوانية من العصر الحجري القديم ، ذات أشكال معينة اكتشفت لأول مرة في هذه المنطقة (١٨) .

٢٣ – أجرى سلرز حفائر في «خربة الطبقة» عام ١٩٣١ على بعد ٧ كم شمال حبرون .

٢٤ – قام سوكينيك بعمليات مسح أثري في «تل العفول» على بعد ١١ كم جنوب الناصرة وذلك بين أعوام ١٩٣١ و ١٩٣٢ ثم تابعها اليهودي بن دور خلال عام ١٩٥٢

٢٥ – وكذلك قام كل من كوبل ومدر خلال عام ١٩٣٢ بحفائر في «تل العويجة» على الشاطئ الشمالي من بحيرة طبرية .

٢٦ – وقام هاميلتون بحفائر في «تل أبو حوام» على بعد ٢ كم جنوب شرق حيفا خلال عامي ١٩٣٢ و١٩٣٣ ، حيث تأكد للمنقب أن هذا التل كان عامراً بالسكان منذ ١٣٥٠ حتى ١١٩٠ ق. م ، ثم هجر وأعيدت سكناه من ٩٠٠ ق. م ، حتى العصرين الروماني والبيزنطي .

٢٧ – أجرى ستاركي خلال الأعوام من ١٩٣٢ إلى ١٩٣٨ حفائر في «تل الدوير» على بعد ٨ كم جنوب غرب بيت حبرين ، عن محلات سكانية يمتد تاريخها إلى من ١٦٠٠ إلى ١٤٥٠ ق. م ، ثم هجرت وأعيدت سكناها حيث كشف عن أساسات ثلاثة معابد في ثلاث طبقات متعاقبة ومعها بعض الكتابات بالأحرف السينائية ، كما عثر ولأول مرة على ثمان عشرة كتابة بالحروف العبرية يعود تاريخها إلى عام ٩٠٠ – ٦٠٠ ق. م .

٢٨ – أجرى نوفيل وستكليس حفريات محدودة في «القفصة» على بعد ٣ كم جنوب الناصرة فيما بين أعوام ١٩٣٣ و ١٩٣٥

٢٩ – أجرى كراوزى بين عامى ١٩٣٣ و ١٩٣٥ حفائر في «موقع التل» على بعد ١٥ كم إلى الشمال الشرقى من مدينة القدس ، واكتشف بقايا سكنية أرخت بين ٢٧٠٠ و٢١٠٠ ق.م. ، وبين ١١٩٠ و٩٠٠ ق.م.

٣٠ – قام أورى بحفائر خلال الأعوام من ١٩٣٤ إلى ١٩٣٦ فى «رأس العين» على بعد ١٥ كم شمال شرق يافا .

٣١ – وفى عام ١٩٤٥ أجريت أشهر أعمال التنقيب عن الآثار فى شمال فلسطين على الطرف الجنوبى من بحيرة طبرية وذلك فى الموقع المعروف باسم «تل خربة كرك» الذى يمتد حوالى الكيلو متر ، ولعله المعروف فى النصوص القديمة بـ «بيت يرخ» ، وكان هذا التل عامراً منذ بداية الألف الرابعة ق.م ، وقد عثر فيه على عدد من الأدوات الصوانية وازدهرت فيه حضارة من عام ١٩٠٠ إلى ١٧٥٠ ق.م ، واكتشفت فيه محلات سكانية يعود تاريخها إلى العصر اليونانى ، وقد شيدت عليها مدينة جديدة سميت فيلوتيريا واحتل اسم هذا التل مكاناً بارزاً فى علم آثار غرب آسيا عامة ، وذلك بسبب العثور على فخار مصقول يمتاز باللون الأحمر البنى وهو المعروف باسم فخار خربة كرك ، وأصبح هذا الاسم يطلق على جميع أنواع الفخار المماثلة التى عثر عليها فى «مناطق عديدة تمتد من شمال بلاد الشام حتى القوقاز .

٣٢ – وأجرى ديفو فى أعوام ١٩٤٦ ،١٩٤٧ و١٩٥١ حفائر فى «تل فرعة» الواقع على بعد ١٢ كم شمال غرب نابلس ، وكان هذا التل عامراً ابتداء من حوالى الألف الرابعة إلى ٢٦٥٠ ق.م. ومن ١٦٥٠ إلى ٦٠٠ ق.م.

٣٣ – أما أهم الاكتشافات الأثرية فقد تجلت عام ١٩٤٧ فى منطقة «خربت كومران» شمال البحر الميت حيث عثر على مخطوطات تخص الآسنيين ، وهم جماعة من الرهبان اليهود عاشوا فى القرن الثانى ق.م ، وكانوا يعيشون على الطهارة وفى منعزل عن العالم ، وفى عام ٦٠ ميلادية حين غزا الرومان فلسطين واستولوا على القدس تفرق هؤلاء الرهبان ، وخبأوا مخطوطاتهم فى تلك الكهوف ، وعثر على حوالى ٦٠٠ مخطوط من الجلد ، كانت جزءاً من مكتبة هؤلاء الرهبان (١٩) .

٣٤ – قام مايسلر بحفائر عام ١٩٤٨ فى «تل الفصيل» الواقع إلى الشمال من مدينة يافا .

٣٥ كما قام توشينكهن بحفائر فى نفس الفترة فى «ديبان» .

حفائر غير محددة التاريخ :

٣٦ – أجريت حفائر فى «تل الجمة» ، على بعد ١٣ كم جنوبى غزة برئاسة بترى .

٣٧ – ثم قام أولبرايت بحفائر فى «تل بيت مرسيم» على بعد ٢٠ كم غربى الخليل ، وعثر فى هذا الموقع على مجموعات كبيرة من الفخار ، وقد سهلت هذه المجموعات للعلماء دراسة فخار فلسطين وتصنيفه فيما بين من ٢٤٠٠ إلى ٢١٠٠ ق.م.

٣٨ – أجرى أولبرايت حفريات جديدة محدودة فى «تيين» على بعد ١٧ كم شمال القدس .

٣٩ – وتبين من حفائر المعهد الآثار البريطانى فى «تل الدوير» إلى الجنوب من حيفا بأربعة وعشرين كم ، أن التل كان آهلاً بالسكان خلال الألف الثانية ق.م.

٤٠ – كما أجرى تورفيل بيتر بعض الدراسات الأثرية فى «مغارة الكبارة» على بعد حوالى ٣٥ كم إلى الجنوب من حيفا .

٤١ – وأجرى كرود وفكون وبتى عمليات مسح أثرى فى مغارات وكهوف «السخول والطابون والواد» جنوب حيفا ثم مغارة الشوكية التى تبعد مسافة ٣٠ كم شمال القدس ، وأكدت هذه العمليات أن الإنسان سكن هذه المغارات والكهوف خلال عصور ما قبل التاريخ .

٤٢ – كما أجرى فرى حفائر فى «تل دوتان» الواقع على بعد ١٠ كم شمال نابلس .

ثانيا – حفائر فى القدس وما حولها :

وبينما كان المنقبون يعملون فى أنحاء فلسطين كان هناك آخرون قد تصدوا بالحفر فى أنحاء القدس بدأت منذ عام ١٨٦٣ ، وزادت بعد قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ وزادت حمى هذه الحفائر بعد عام ١٩٦٧ بعد أن احتل الإسرائيليون القدس الشرقية فجندوا لذلك كل بعثات الحفر اليهودية والأجنبية والبعثات التى تساند فكرهم الصهيونى ، ولازالت هذه الحفائر مستمرة إلى الآن آملين فى العثور على ما تثبت ادعاءاتهم وتطاولهم على التاريخ .

ونستعرض هنا فى عجالة أعمال إحدى عشرة بعثة تنقيب بدأت فى القدس نفسها من عام ١٨٦٣ إلى ١٩٧٤ وهى :

٤٣ – أول هذه البعثات وأهمها تلك التى تولاها الأثرى الفرنسى «دى ساولسى» الذى كان أصلاً قائداً عسكرياً ، ومكث بالقدس بين عامى ١٨٦٣ و١٨٦٤ ينشد آثار الهيكل المزعوم الذى هدم عام ٧٠ ميلادية . مؤلفه الذى ظهر عام ١٨٦٦ ذكر [٢٠] أنه لم يترك ركنا فى المدينة ولا جانبا من جدرانها أو حوائطها أو رقعة من ضواحيها إلا وزاره وجسه حرصا على استقصاء ما قد يثيره تاريخ القدس القديم من أسئلة (ص ١) واعتمد فى استقصائه على ما جاء بالحرف فى كتاب المؤرخ

اليهودى بوسيغوس فلافيوس الذى ولد فى القدس - عاش بين أعوام ٣٧ - ٩٥ ميلادية ، وأقام زمنا فى الإسكندرية مع بداية ثورة اليهود الكبرى ضد الحكم الروماني فى فلسطين ويقال إنه كان مواليًا أيضاً للرومان ، وألف كتاباً عن «الحرب اليهودية» فى سبعة أجزاء فيما بين عامى ٧٥ و٧٩ م وفى سياق عن حرب اليهود ذكر ما كان فى القدس من عمائر وأسوار ثلاثة وأبراج فى وصف ممل بعيد عن الحقيقة أو غير واقعى أحياناً ، كما وصف الهيكل وما كان عليه من مظاهر الثراء والأبهة .

وقد رد دى ساولسى على ذلك كله ، اعتماداً على دراسته الطبوغرافية فيما سوف يلى :

٤٤ - كانت هذه الحفائر فى منطقة أوفل التى تمثل القدس القديمة عام ١٨٦٤ - ١٨٦٧

٤٥ - وكان أول المنقبين عن الآثار فى القدس ورن Warren من عام ١٨٦٧ حتى عام ١٨٧٠

٤٦ - وتبعه جيوثى Guthe وشك فى عام ١٨٨٠

٤٧ - ومن بعدهما جاء بليس Bliss من عام ١٨٩٤ - ١٨٩٧ وأصدر كتابا بعنوان حفائر فى القدس ظهر فى لندن عام ١٨٩٨

٤٨ - ثم تلاهما فنسان من عام ١٩٠٩ إلى عام ١٩١١ بكتاب له بعنوان القدس تحت الأرض عام ١٩١١

٤٩ - وبعد ذلك بسنتين أجرى فيل Weil خلال عامى ١٩١٣ ، ١٩١٤ عدة تنقيبات فى القدس توقفت مع اندلاع الحرب العالمية الأولى ، ثم استكملت عامى ١٩٢٣ - ١٩٢٤

٥٠ - كما عمل المنقبان الأثريان دنكان ومكلستر فى نفس الفترة .

٥١ - ثم كل من كروفوت وفيتسكرالد عام ١٩٢٧

٥٢ - ثم تصدى هملتون عامى ١٩٣٧ و١٩٣٨ لحفائره عدة فى المدينة .

٥٣ - وما أن استولت إسرائيل على القدس الشرقية فى حرب يونيو ١٩٦٧ حتى بادرت بعون علماء العالم المتعصبين إلى إجراء حفائر حول حائط الحرم الغربى والجنوبى الغربى ، وشقوا عدة أنفاق تحت المسجد الأقصى ، ولكنهم عجزوا جميعاً عن العثور على أى دليل أثرى من بقايا الهيكل المزعوم (؟) تحته أو داخل أسوار القدس القديمة وكان منهم بعثة Kathleen Kenyon, Digging up Jerusalem, London 1974 .

نتائج هذه التنقيبات وما توصلت إليه [٢١] :

بعد استعراض أعمال بعثات الحفائر فى فلسطين الـ ٥٣ ، نستطيع أن نخرج بالحقائق التالية :

١ – قرب يافا (رقم ٤) ، وشمال يافا (٣٤) ، وشمال شرق يافا (٣٠) .

– شمال غزة (١) ، وجنوب غزة (٢٠ ، ٣٥) ، وشرق غزة (١١) .

– جنوب حيفا (٢٢ ، ٤٠ ، ٤١) ، وجنوب شرقى حيفا (٣ ، ٥ ، ٢٦) .

– غرب القدس (١٠) ، وشمال القدس (١١ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ٣٧ ، ٤١) ، وشمال شرق القدس (٢٩) .

– شمال نابلس (٨ ، ٤٢) ، وشمال غرب نابلس (٣٢) .

– شمال بحيرة طبرية (٢٥) ، وشمال غرب بحيرة طبرية (١٥) ، وجنوب بحيرة طبرية (١٢ ، ٣١) .

– شمال البحر الميت (٢١ ، ٣٣) .

– وغرب بيت حيرين (٢ ، ٢٧) ، وأريحا (٧) ، وعسقلان (١٣) ، وشمال حبرون (٢٣) ، وجنوب الناصرة (٢٤ ، ٢٨) ، وغرب الخليل (٣٦) ، وشمال فلسطين (١٨) .

٢ – أن هذه الحفائر تناولت مواقع يرجع تاريخها إلى الألف الرابعة (١٢ ، ٣١ ، ٣٢) ، أو إلى عام ٣٧٠٠ ق.م ، (٤) أو إلى الألف الثالثة (٩ ، ١٧ ، ١٨) ، أو إلى العصر الحجرى الحديث (٦ ، ٧) ، أو ترجع إلى عام ٢٧٠٠ ق.م. (٢٩) ، أو عام ٢١٠٠ ق.م. (٣ ، ١٠ ، ١٦ ، ٢١) ، وقد ترجع إلى عام ١٦٠٠ ق.م. (٢٢ ، ٢٧) ، أو عام ١٣٥٠ ق.م. (٢٦) . [٢٢]

وبعض هذه المواقع ظل آهلاً بالسكان حتى العصر اليونانى (٦ ، ٧ ، ٣١) أو العصر الرومانى والبيزنطى (٢٦) .

٣ – إن الشعوب التى سكنت فلسطين وعمرت أرجاءها منذ فجر العصور التاريخية كانت من أصول كنعانية أو آمورية (٣ ، ٦ ، ٧ ، خاصة ٩ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٨) ، وكانوا يستخدمون اللغة والكتابة المسمارية (رقم ٣) عندما حل بها الفلسطينيون .

٤ – لم يحاول الذين قاموا بهذه الحفائر فى تقاريرهم بيان الدور الحقيقى للسكان الأوائل على أرض فلسطين منذ أقدم العصور .

٥ – من أهم مكتشفات هذه البعثات جمجمة إنسان النياندرتال المعاصرة للحضارة الموستيرية فى فرنسا (١٥) .

وأدوات صوانية من العصر الحجرى القديم (٢٢ ، ٣١) .

ونماذج من مختلف أنواع الفخار (٧ ، ١٢ ، ٢١ ، ٣١ ، ٣٦) .

ورسوم جدارية ملونة (٢١) .

وألواح طينية كتبت بالخط المسمارى (البابلى) (١ ، ١١) .

ولوح من الطين من العصر الآشورى (٢) .

وقطع عليها كتابة بالخط السينائى (١٠ ، ٢٧) .

كما عثر على آثار ، ومعابد ، وكتابات من عهد الملكين سيتى الأول ، ورمسيس الثانى (١٢) .

كما عثر على بقايا حصن صليبى من القرن الثالث عشر الميلادى (٢٢) .

٦ – أما الآثار اليهودية فى فلسطين فقليلة ، إذ عثر فى مجدو على مواقع حظائر خيول ملوك إسرائيل (٥) وبقايا من أثاث عمرى مؤسس مدينة السامرة (٨) ، [٢٣] كما عثر فى بيت حيرين على ثمانى عشرة كتابة بالحروف العبرية لأول مرة يعود تاريخها إلى عام ٩٠٠ – ٦٠٠ ق. م ، (٢٧) وكذا مخطوطات لمجموعة من رهبان اليهود من القرن الثانى ق. م. (٢٣) .

٧ – لم يعثر فى هذه المواقع على أثر قديم يربط بين اليهود ووجودهم فى فلسطين ، كما لم تمدنا هذه المواقع بأى نص عن تفاصيل دورهم أرض فلسطين أو يشير إلى دور حكامهم وملوكهم القدماء .

٨ – لم يعثر فى القدس على أية مخلفات هامة تشير إلى تاريخ اليهود أو دورهم فى تاريخ القدس [٢٣] (٤٣ – ٥٣) ولم تكشف هذه الحفائر إلا عن قنوات حفرت لجلب المياه قديماً إلى داخل المدينة (٤٣) .

٩ – يذكر أولبرايت أنه ما من مقبرة يهودية عثر عليها فى منطقة القدس نفسها أمكن تأريخها بعد عام ٧٠ ميلادية .[٢٤] (٣٧) .

١٠ – تذكر كنيون بعد التنقيب أن المدينة كانت قد دمرت وهجرها سكانها ، كما أن مدناً أخرى مثل لخيش وبيت شان قد انقطع عنها العمران بصفة نهائية (٥٣) .

١١ – وأخيراً ، وهذا هو أهم النقاط أن كل هذه الحفائر فى القدس نفسها (٤٣ – ٥٣) لم تكشف عن أى أثر للهيكل المزعوم (؟) أو مكانه بشىء من الدقة .

١٢ – ويجدر هنا أن نذكر ما جاء فى دائرة المعارف البريطانية عن الهيكل :

«ليس من المؤكد أن الهيكل كان فى حرم المسجد الأقصى ، خاصة وأن تيتوس عند هدمه المدينة عام ٧٠ ميلادية لم يترك شيئاً قائماً فيها وطمست سائر معالمها ، فالبحث عنه إذن عبث» .

ما ورد عن المؤرخ يوسينوس عما كان قائماً فى القدس :

اعتمد الأثرى الفرنسى دى ساولسى فى مؤلفه عن «الأيام الأخيرة لأورشليم» اعتماداً كبيراً على ما أورده يوسيفوس عن «حرب اليهود» ضد الرومان ومحاصرتهم أورشليم ، وتتبع بأمانة بالغة وصف الأماكن التى قام بوصفها المؤرخ اليهودى ، ولم يترك ركناً فى المدينة إلا وزاره وبحث عن بقاياه الأثرية إن وجدت ، ومن هنا برزت أهمية هذا المؤلف لأنه اعتمد على وصف شاهد من أهلها ، وقد عثر على النسخة الأصلية لهذا المؤلف لدى ساولسى فى أحد الأديرة بالقاهرة وهو من أكثر من ٤٤٨ صفحة تولينا ترجمتها ترجمة دقيقة لتحليل ما جاء فيه من دراسات على الطبيعة .

ونورد هنا ملخصاً بسيطاً لأهم ما جاء فيه ؟ .

من ص ١ – ٦ :

تحدث عن زيارته الثانية للقدس شتاء عام ١٨٦٣ – ١٨٦٤ ، حيث تولى بفضل خبرته العسكرية دراسة ما يتصل بتضاريس المدينة ، وتتبع سير القائد الرومانى تيتوس وما حفر من خنادق حولها ، وعن حصارها ، طبقاً لرواية يوسيفوس ، عن حرب اليهود ضد الرومان .

من ص ٩ – ١٠١ :

وعن بوسيفوس تحدث عن أوضاع اليهود فى القدس ، وخاصة فى يهوذا التى كانت مسرحاً للاضطرابات وعمليات سلب ونهب مستمرة ، وبداية التمرد ومهاجمة الكتيبة الرومانية التى كانت تحرس قافلة المؤن حماية القدس . موقف هيرود من .... **غير ظاهر بالأصل .**

من ص ١٠٢ – ١٧٥ :

الموقف فى قيصرية وازدياد أعمال السلب والنهب على السواحل السورية ، والفينيقية ، والمصرية ، وتدخل فسباسيان لوضع نهاية لذلك ، استمرار أحداث القلق فى القدس وتوقع تتويج فسباسيان على روما ، وما جاء فى الأناجيل : سان لوك ، وسان ماثيو بالنسبة للأحداث التى سوف تمر بها أورشليم وما يصيبها من هزات أرضية كبيرة وفى بعض الأماكن الأوبئة والمجاعات وأشياء أخرى مرعبة وما نطق به سيدنا عيسى عليه السلام ضد مدينة أورشليم وضد الأمة اليهودية .

من ص ١٧٧ – ٢٠٠ :

اتخاذ فسباسيان طريقه إلى روما ، وإذ أسند إلى ابنه تيتوس حصار أورشليم والقضاء عليها ، ووضعت قوات من الصفوة تحت إمرة القيصر الشاب ، الذى بدأ تحركه من الإسكندرية وحدثنا عن المدن والمناطق التى عبرها ، والفرق التى انضمت إليه من الكتائب ، والفرسان ، والمشاة وقوات جاءت من روما وإيطاليا فاجتمع له جيش قوامه ٧٠ ألف من كل الأسلحة .

من ص ٢٠١ – ٢٢١ :

وصول قوات تيتوس قرب أورشليم وبدأ حصار المدينة فى ٧ مارس عام ٧٠ م .

من ص ٢٢١ – ٢٣٨ :

وصف تفصيلى للأسوار الثلاثة التى كانت تحيط بالمدينة وأبراجها والقصر الملكى ، ويضيف دى ساولسى (ص ٢٢٨) : «هذه المعلومات المحددة جداً ، بصرف النظر عن المبالغة التافهة ،

العادية عند جوزيف ، فإن أحجام الكتل الحجرية التى استخدمت بإمرة إجريبا ، لا يمكن قبول أى شىء فى كل ما أخذ عن مؤرخنا» ، كما يضيف (فى ص ٢٣١) : «أن الأبراج ذات الأشكال الموحدة من ذات الـ ١٠,٥٠ متر عرضاً لا يمكن قبولها على الإطلاق» ، (فى ص ٢٣١) : «وقد تركت غير آسف الأرقام الخاصة بوسيفوس ، التى هى من جهة أخرى فى عدم توافق واضح مع المقاسات التى أخذت على الأرض» . ويضيف فى ص ٢٣٣ : «وكل ما ذكرته بخصوص هذه الأرقام التى أمدنا بها بوسيفوس تؤكد لنا أننا لا يجب على الإطلاق استخدام هذه الأرقام إلا بحرص شديد» .

ويضيف فى ص ٢٣٨ بالنسبة للقصر الملكى «ولا أعرف هل كليمات جوزيف فيها مبالغة بالنسبة لفخامة القصر ، ولكن ما أعرفه ، أنه لا يوجد منه اليوم أقل أثر أو أبسط بقايا .

من ص ٢٣٨ – ٢٤٥ :

ينتقل يوسيفوس بعد ذلك إلى وصف المعبد بتفصيل كبير ، فتحدث عن أساساته ، وأبوابه ، وأعمدته ، وأطوالها ، ومساحة أقطارها ، والحائط الخارجى ، وساحة النساء ، وقدس الأقداس ، والشمعدان الكبير ، ومائدة القرابين ، وساحة المعبد وذكر أن عرضه كان يبلغ حوالى ٥٢,٥٠ م وارتفاعه أقل من عشرة أمتار .

ويضيف فى ص ٢٤٥ : «أن المقاسات التى يسوقها يوسيفوس هنا لبعض الكتل المستخدمة فى بناء المعبد ، تبدو مبالغاً فيها» .

من ص ٢٤٦ – ٢٥٦ :

أعاد الحديث عن بوابات المعبد ، وارتفاعاتها ، وأسواره ، وبرج انطونيا ، وقصر مونوباز ، وقصر هيلين .

ويقول فى ص ٢٥٣ : «تلك لسوء الحظ المعلومات المحددة قليلاً التى تتطابق بصعوبة إلى حد ما مع المعانى المؤكدة التى نملكها عن طبوغرافية أورشليم ، فأين قصر مونوباز ؟ ونحن لا نعلم أى شىء أين قصر هيلين أمه ؟» .

وتحدث عن باب المغاربة ، وما هو تحت سيطرة الحاكم جان وسيمون ، والفتن والحرب الأهلية الداخلية .

من ص ٢٥٧ - ٣٠١ :

بداية حصار تيتوس لأورشليم للاستيلاء على المعبد والمدينة العليا واستيلاؤه على السور الأول في اليوم الخامس عشر من الحصار وهدم الجزء الشمالى من المدينة كاملة ، ومحاولة الرومان اقتحام السور الثانى ، وفشلهم فى البداية وتوافد القوات المساعدة واقتحام السور الثانى فى ٥ أبريل عام ٧٠ ميلادية .

ص ٣٢٣ :

الأمبراطور فاسباسيان جعل يوسيفوس يرحل من الإسكندرية مع تيتوس ؛ للمساعدة فى حصار أورشليم .

من ص ٣٥١ - ٣٥٢ :

اقترح تيتوس على اليهود تغيير مكان القتال ؛ حفاظاً على قدس الأقداس وإنقاذ المعبد .

ص ٣٦٢ :

اضرام اليهود النار فى البوابة الغربية ، والبوابة الشمالية إذ أحرقها الرومان وعقد مجلس حرب التقرير ، المعبد ، إضرام النار فيه على يد جندى رومانى .

من ص ٣٦٨ - ٣٨١ :

اتهام تيتوس لليهود بحرق المعبد بأيديهم دون أن يفكر واحد منهم فى إطفاء الحريق .

من ص ٣٨١ - ٤٠٠ :

أصبح الرومان سادة للموقف ، وعقد تيتوس مجلساً للحرب واحتلاله انطونيا ، وتهدم المعبد فى عام حصار أورشليم وحرقه فى ٨ يوليو عام ٧٠ ميلادية (ص ٣٨٣) .

ويعد ما جاء فى ص ٤٠١ من أهم ما ورد فى هذا المصنف :

تيتوس يخطب فى رؤساء اليهود حيث قال لهم : أنه نسى قوانين الحرب حين كان فى أماكنهم المقدسة ، وأنه طلب منهم إنقاذ قدس الأقداس والمحافظة على الناووس ، ونقل المعركة إلى مكان آخر . ولكنهم لم يستجيبوا .

وحفظ كتاب يوسيفوس نص الخطبة التى ألقاها تيتوس على زعماء اليهود بعد سقوط أورشليم ، على من تقع مسئولية حرق المعبد ، إذ يقول :

ص ٤٠٠ : ونقرأ فيها «لقد أفرغتم سمكم على أصحاب الفضل عليكم ، إنه تسامح نيرون الذى جعلكم تظهرون قراء ، ولكن بقيتكم بخداع هادئين فى كل الأوقات الأخرى ، أشبه بجسد مخلوع ، بمجرد أن رأيتم الأمبراطورية فى ألم ، رفعتم الأسى وأبديتم آمالاً مشبوهة ومطالب لا حد لها ... وعقب وفاة نيرون ، ارتكبتم أعظم الجرائم ، واستفدتم من اضطرابتنا الداخلية ، اغتنمتم الفرصة ذهابى مع أبى إلى مصر ، فعمدتم إلى الاستعداد للحرب .

ص ٤٠١ : وقبل بدء الأعمال الحربية رجوتكم أن التراجع عن الحرب ، وكل مرة انتصر فيها عليكم ، أطلب منكم إبرام السلام ، وأننى أنا المهزوم ، ولما أصبحت أمام مكانكم المقدس ، عدت ونسيت قوانين الحرب ، ورجوتكم إنقاذ قدس أقداسكم والمحافظة على ناووسكم من أجلكم ، مع منحكم النجاة بالحياة ، مع حق المحافظة على المعبد ، وعرضت عليكم القتال فى أى مكان آخر إن كنتم مصممين عليه ولكنكم احتقرتم كل شىء .

فأنتم الذين أحرقتم المعبد بأيديكم ، الان ، أيها الآثمون ، تطلبون التفاوض لإنقاذ م اذا ؟ بعد الذى قد فقد ، فأى عضو تستحقونه بعد هدم المعبد ؟» .

ص ٤٢٦ :

وفيما عدا الأبراج الثلاثة سافال ، هيبيكوس ، ومريم والفرع الغربى لحائط السور الخارجى ، كل شىء وضع فى مستوى الأرض .

من ص ٤٢٧ - ٤٤٨ :

وعندما هيمن الرومان على سور المدينة رفعوا صواريهم على الأبراج ، وكان الاستيلاء على أورشليم فى العام الثانى من حكم فسباسيان (ص ٤٢١) ، وكما جاء فى التلمود البابلى كان حدث الهدم الثانى فى ١٧ تموز .

(ص ٤٢٢) وكانت هذه هى المرة الثانية التى خربت فيها ودمر الهيكل ، وكانت المرة الأولى أيام البابليين (أى عام ٥٨٦ ق.م.) .

ويذكر دى ساولسى فى آخر ص ٤٢٢ ما يلى :

وأول مؤسسيها كان ملكاً من الكنعانيين ، كان يسمى فى أنحاء البلاد الملك العادل ، وكان جديراً بهذا الاسم الذى يحمله ، إذ جعلت منه تقواه أول كاهن للأبدى بعد أن شيد معبداً له ، وأعطى اسم أورشليم للمدينة التى كانت حتى هذه الفترة تسمى سوليماء .

الخلاصة :

وهكذا لم تحقق هذه التنقيبات أهدافها والغاية منها إذ وظفوا هذه الحفائر لخدمة أغراضهم التوسعية وتطاولهم على التاريخ وتزويره لمصلحتهم ، لقد نجحوا فى سرقة الأرض وها هم يحاولون سرقة التاريخ والآثار معاً .

وتمشياً مع سياسة التزوير والاغتصاب ادعى اليهود أن حائط البراق ، وهو جزء من الحرم الشريف للمسجد الأقصى ، هو السور الخارجى لهيكل سيدنا سليمان ؛ ولكن هذا السور هو السور الذى أمر مهندس البلاط العثمانى سنان باشا ببنائه وترميمه عام ١٥٤١ ميلادية ، وأثناء إقامته بالقدس عام ١٤٩٢ للإشراف على بناء حائط القدس أصدر سليمان باشا العثمانى فرماناً يسمح لليهود بالصلاة عند الحائط الغربى .

وحاول اليهود فى أواخر الحكم العثمانى على فلسطين شراء الحائط ؛ ولكنهم فشلوا وحاولوا الاستيلاء عليه بالقوة عام ١٩٢٩ فهب الشعب الفلسطينى للدفاع عنه ونشبت معارك عنيفة بين الطرفين ، وشكلت عصبة الأمم لجنة تحقيق وجاءت اللجنة عام ١٩٣٠ إلى فلسطين وأثبتت الأدلة القانونية ملكية المسلمين للحائط ، وهكذا تحول السلطان سليمان العثمانى إلى الملك سليمان عند اليهود بفضل الأكاذيب الإسرائيلية ، وسوف نراهم يسرقون العديد من الآثار من معبد المعبودة حتحور فى صرابيط الخادم فى شبه جزيرة سيناء أثناء احتلالهم لسيناء فى أعقاب حرب يونيو ١٩٦٧

كما نهبوا مقتنيات متحف الآثار الفلسطينية الذى شيد عام ١٩٢٣ بالقدس القديمة ، وحولوه إلى مصلحة الآثار الإسرائيلية منذ احتلالهم للقدس الشرقية فى يونيو ١٩٦٧ م ، ثم فى شتاء ١٩٩٦ م أقامت مصلحة الآثار الإسرائيلية معرضاً للفنون الإسلامية بمتحف تل أبيب [٢٥] ، وكان يحتوى على بعض التحف الفنية النادرة التى عثر عليها الأثريون فى فلسطين ، ونسبوا هذا إلى أعمال حفائرهم كدليل آخر فاضح على تزويرهم للتاريخ وللآثار فى تحد سافر لأصحاب الأرض والتراث .

كما حاولت بعض الكتب الأوروبية تصوير قصة بنى إسرائيل وفقاً لما جاء فى التوراة ، مستندة إلى خرائط عليها مواقع المدن القديمة ، وصور فوتوغرافية لآثار البلدان المجاورة ، وآثار مصرية ، ورومانية ، وفينيقية ، وإسلامية ، وفضلاً عن «أطلس التوراة» الذى طبع فى فرنسا ، الذى نرى فيها تزييفاً مغرضاً للحقائق ، وللفنون ، وللآثار القديمة حيث جردت بعض تفاصيلها عن إطارها وسياقها الحقيقى .[٢٦]

ونقول فى النهاية أن «الاعتصاب لا يصنع تاريخاً ولا دوام للتزوير» .

لقد أقاموا دويلتين أو مملكتين صغيرتين قديماً على أرض فلسطين ، استمرت أحداهما حوالى قرنين ، والأخرى ثلاثة قرون وثلثا فماذا تركتا من تاريخ ؟ وماذا تركتا من مظاهر حضارية ؟ وماذا تركتا من تأثير ؟ وماذا تركتا من آثار ؟ وذلك مقارنة بما حققه أهل حضارات الشرق الأدنى القديم بما فيها مصر .

– فاليهود أصحاب تاريخ قصير بالنسبة للتاريخ الممتد قرونا منذ أقدم العصور حتى الفتح الإسلامى كما لم يحقق اليهود شيئًا يذكر فى مجال الحضارة ولا تأثير لهم [٢٧] بالقياس إلى ما هو ملموس لحضارات أهل الشرق الأدنى القديم ، كالحضارة اليونانية التى تأثرت بثلاث حضارات كبرى فى الشرق الأدنى القديم وهى حضارة مصر القديمة ، وحضارة فينيقيا ، وحضارة بلاد النهرين[٢٨] .

– لم تترك هاتان المملكتان أثراً مادياً يذكر وفيما أثبته البحث والتنقيبات الأثرية فى فلسطين وفى القدس خاصة .

الهوامش

(١) ظهـرت جماعـة البلست على جدران معبد مدينة هابو فى العام الثامن من حكم رمسيس الثالث ، راجع : د. رمضان عبده : تاريخ مصر القديم ، الجزء الثانى ، دار نهضة الشرق ٢٠٠١ ، ص ٣٠٠

(٢) د. رمضان عبده : تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته ، الجزء الثانى – الأناضول – بلاد الشام ، دار نهضة الشرق ٢٠٠٢ ، ص ٣٠٢

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣١ – ٢٣٢

(٤) د. رمضان عبده : المرجع السابق ، ص ٢٣٥

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٣٠ ، ٢٤٠ – ٢٤٣

(٦) د. رمضان عبده : المرجع السابق ، ص ٣٤٩

(٧) د. رمضان عبده : تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته ، الجزء الثانى – الأناضول – بلاد الشام ، دار نهضة الشرق ٢٠٠٢ ، ص ٣٢٨ – ٣٣٧

(٨) د. توفيق سليمان : دراسات فى حضارات غرب آسيا القديمة ، ص ٣٤٠

(٩) د. توفيق سليمان : المرجع السابق ، ٣٤١

(١٠) المرجع السابق ، ص ٣٣٨

(١١) . Eydoux, A la Recherche des mondes perdus, p. 105, 108, 110-113

(١٢) د. توفيق سليمان : المرجع السابق ، ص ٣٤٢

(١٣) المرجع السابق ، ص ٣٤٣

(١٤) د. توفيق سليمان : المرجع السابق ، ص ٣٤٤

(١٥) المرجع السابق ، ص ٣٣٥

(١٦) المرجع السابق ، ص ٣٣٩

(١٧) د. توفيق سليمان : المرجع السابق ، ص ٣٣٨

(١٨) Danielou, les Manuscrits de la Mer Morte, p. 87.

(١٩) أشارت المصادر الآشورية إلى هذا القصر تحت اسم بيت حمرى ، راجع د. عبد الحميد زايد : الشرق الخالد ، ص ٣٩٢

(٢٠) تحت عنـوان : «الأيام الأخـيـرة لأورشـليم» F. De Saulcg, Les Derniers jours de Jerusalem, Paris (1886), p. 1-448.

(٢١) د. رمضان عبده : المرجع السابق ، ص ٣٣٧ – ٣٤١

(٢٢) وهذا ليس غريباً على مواقع أرض فلسطين لأنه عثر بأرضها على موقع الحضارة النطوفية التى ترجع إلى الألف العاشرة ق. م. كما هناك مواقع من العصر الحجرى الوسيط ، وبقايا العصر الحجرى الحديث نجدها فى جريكو ومونهاتا ووادى الفاح والمربيط وتل الشيخ حسن .

كما عرفت أرض فلسطين عصر المعادن من الألف الرابعة فى تليلات غسول . وعثر على عدة مواقع أخرى من نفس هذا العصر فى سهل اسدرلون ومجدو وشرق بيسان وافولة وتل فرعه .

(٢٣) د. توفيق سليمان : دراسات فى حضارات غرب آسيا القديمة ، ص ٣٣٣

(٢٤) على مسعد : إسرائيل إلى أين ؟ عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ١٩٩٩ ، ص ٤٧ ؛ و. ف. أولبرايت : آثار فلسطين (ترجمة زكى اسكندر – محمد عبد القادر) ١٩٧١ ، ص ٢٣٤

(٢٥) د. جمال عبد الرحيم فى : ملخصات أبحاث ندوة «آثار القدس عبر العصور» ٥ ، ٦ مارس ٢٠٠٢ ، المجلس الأعلى للثقافة ، ص ٣٥

(٢٦) سعد الخادم : الفن والاستعمار الصهيونى ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤ ، ص ٣

(٢٧) عزة دروزة : تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم ، ص ٦

(٢٨) د. رمضان عبده : تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته ، الجزء الأول : إيران – العراق ، دار نهضة الشرق ٢٠٠٢ ، ص ٦ ، ٩

القدس

البداية التاريخية

أ. د.

محمد إبراهيم بكر

للحضارة المصرية العريقة على حضارات المنطقة العربية فضلان : أولهما فضل السبق والريادة ، إذ تمتد إلى آفاق بعيدة فى ضمير الزمن ، فكانت شاهداً رئيسياً على تطور شعوب المنطقة ومتابعة تقدمها . وثانيهما تمكن المصريين قبل غيرهم بجدارة إلى اختراع الكتابة فى مصر وفيما جاورها من الشعوب والقبائل ، وانتقال حضاراتهم من عصور ما قبل التاريخ إلى العصور التاريخية .

كانت المنطقة التى سميت فيما بعد فلسطين تسودها حضارة الأموريين فى الألف الثالث قبل الميلاد ، وهى من أقدم حضارات بلاد النهرين وانتشرت فى فلسطين ، وتذكر بعض المراجع أن القدس أول من بناها الأموريون وسموها جيروس ومنها اشتقت التسمية الحديثة جيروسالم – أورشليم ومن الوجهة الأثرية كانت مأهولة فى الألف الرابع قبل الميلاد ، وفيما بين الألف الثالث والثانى اتخذت شكل مدينة ، ولعل أقدم ذكر لها ما ورد فى نصوص اللعنة فى نهاية الأسرة الثالثة عشرة (١٧٨٦ – ١٦٥٠ ق.م) على :

١ – تماثيل من سقارة من الطين بالمتحف المصرى عددها ١٤ تمثالاً كبيراً نسبياً ومائة من الحجم الصغير . وبعض القطع المكسورة .

٢ – أوانى برلين وعددها ٨٠ قطعة محطمة من الطين عثر عليها بالقرب من مقبرة فى جبانة طيبة .

وفى الألف الثانى قبل الميلاد وفد الكنعانيون (الفينيقيون) على المنطقة الفلسطينية التى أطلقت عليها الأسفار الإسرائيلية أرض كنعان (حفيد نوح) ، ومنهم اليبوسيون أبناء كنعان ، نسبة إلي عاصمتهم يبوس التى يسميها سفر يشوع أورشليم (١٨٠ : ٢٨) ، ويتفق المؤرخون علي أن المنطقة كان يسكنها الكنعانيون فى هيئة دويلات مدن ، وفى القرن الثالث عشر قبل الميلاد بدأت الوثائق التاريخية تشير إلى ظهور الشعب الفلسطينى الذى أخذت قوته تزداد ، حتى أصبحت مراكز قوية على ساحل البحر المتوسط فى رفح ، وغزة ، وعسقلان ، وأشدود وغيرها ، واستطاعت بعض القبائل الرحل العبرانية الاستيطان فى المنطقة الداخلية بعيدا عن الساحل ، بعد أن احتلت المدن الكنعانية بالقوة ، وفر من بقى من أهلها ، فى حين تم تحول الأسرى منهم إلى رقيق .

وفى النصف الأخير من القرن الحادى عشر وقعت معارك عنيفة استولى فيها الفلسطينيون نتيجة لها على مدينة سيلو ، التى كان الإسرائيليون يعدونها مركزهم المقدس ، وظلت يبوس (أورشليم) حتى حوالى ١٠٢٠ ق.م لا يسكنها يهودى واحد ، وعنها قالت التوراة – (سفر القضاة ١٩ : ١٢) هى «مدينة غريبة ، حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا» ، وتجمعت القبائل العبرانية فى مجموعتين رئيسيتين ، شكلت كل منهما دويلة صغيرة ، الأولى فى الشمال وتسمى إسرائيل وعاصمتها السامرة Samaria والثانية فى الجنوب وعاصمتها أورشليم . وجرت محاولات منذ القرن الحادى عشر قبل الميلاد لتوحيد المملكتين ، إلى أن تمكن شاؤل من توحيد إسرائيل ويهوذا ، ودخل فى صراعات مستمرة مع الفلسطينيين ؛ حتى قتل فى إحدى المعارك .

ولما تولى العرش الملك داود (حوالى ١٠٠٠ ق.م) ، وكان من قادة الجيش اتخذ من أورشليم بقلعتها العتيقة عاصمة له حيث تقع فى نطاق مملكة يهوذا ، ودخل داود فى معارك متصلة ضد الفلسطينيين فى الغرب وضد مملكتى أمون ، ومهاب وغيرهما ، وهى ممالك تقع شرقى نهر الأردن ، وكذلك ضد مملكة أدوم الواقعة جنوبى البحر الميت وحتى خليج العقبة .

وبدأ داود فى بناء معبد فى أورشليم لعبادة إلههم يهوا Jahwa ، فى موقع كان فى الأصل وقبل احتلال بنى إسرائيل هيكلاً يتقرب فيه إلى كوكب الزهرة بصب الزيت فوق الصخرة فى نفس المكان (ابن خلدون – المقدمة) ، واستقر استيطان أسباطهم الاثنى عشر فى المنطقة الداخلية من فلسطين ونهر الأردن ، وخلف سليمان أباه داود وأتم بناء الهيكل وكان صغيرا لا يجاوز طوله ستين ذراعاً وعرضه عشرون وسمكه ثلاثون ، (سفر الملوك الأول ٦ : ٢) وفيه وضع التابوت (الصندوق) بما كان يحتوى من الألواح البديلة عن الألواح الأصلية بالوصايا العشر ، وبجواره أقيم المذبح ، والعصى والتوراة ، وزين المعبد بالذهب على أنه ورغم ما قيل عن ملك سليمان فإنه لم يسيطر على أرض فلسطين ومدنها القوية على ساحل البحر المتوسط . وذكرت الرواية أن الإثيوبيين يرتبطون بصلة قرابة مع قوم داود وسليمان ، ويقال إن وحشًا من مرتفعات إرتريا ، أجبر الأهالى على أن يقدموا إليه يومياً عذراء قرباناً حيث نذر الأهالى أن يولوا من يخلصهم من ذلك الوحش ملكاً عليهم ، وعندما ظهر البطل المخلص ولوه عليهم ، ومن بعده حكمت ابنته ذائعة الصيت رائعة الجمال بلقيس مملكة سبأ حيث رحلت للقاء سليمان فى أورشليم وتحمل منه ابناً يلى عرش أثيوبيا ، ومن أجل ذلك سمح الملك سليمان لعشرة آلاف يهودى من إسرائيل أن يرحلوا ليستقروا فى أثيوبيا (Albert Theile, Kunst in Africa, P. 181-183 and Abb 136) .

وفى أواخر أيام الملك سليمان قامت ضده ثورة تزعمها أحد رجاله ويدعى شاروبيم ؛ ولكنه لم يستطع تحقيق غرضه إلا بعد وفاة سليمان عام ٩٣٠ . عندئذ تمكن بمساعدة كهنة مدينة سيلو وبمدد من ملك مصر شيشنق الأول (٩٤٥ – ٩٢٤) بجيش أرسله عام ٩٢٦ ق. م تمكن من فتح أورشليم ، التى أجبرت على دفع الجزية ، وواصل سيشنق فتوحاته حتى «مجدو» .

وفى عام ٩٢٥ ق. م انفصلت إسرائيل عن يهوذا ، واستمرت أسرة داود تحكم فى مملكة يهوذا ثم ظهرت فى مملكة إسرائيل أسرة حاكمة جديدة يدعى عاهلها عمرى متخذة من السامرة عاصمة لها ، وفى عام ٧٢٠ ق. م هزم الملك سرجون الثانى قوات مصرية متحالفة مع أمراء فلسطين عند رفح ، وسنحت لفرصة للملك شبتكو (٧٠١ – ٦٩٠ / ٦٨٩ ق. م) عام ٧٠١ من الأسرة الخامسة والعشرين أن يعيد حلفه فى فلسطين وسوريا وانضم إليه ملك يهوذا حزقيال وأمير صبور وغيرهما ، وتقدم إليهم الملك الآشورى سنحريب الذى حاصر أورشليم مدة طويلة ، وذكر أن الملك حزقيال اشترى حريته بفدية كبيرة ، واضطر سنحريب إلى العودة إلى آشور بسبب وباء ظهر بين جنوده .

وفى عام ٧٢٢ ق. م سقطت مملكة إسرائيل نهائياً أمام الغزو الآشورى على يد الملك سرجون الثانى ، ونقل سكانها أسرى ليعاد توطينهم فى مناطق بعيدة من الإمبراطورية الآشورية ، وفى نهاية القرن الثامن ق. م حاصر الآشوريون حزقيال ملك مملكة يهوذا فى أورشليم مدة طويلة ؛ ولكنها لم تسقط إلا على يد البابليين الكلدانيين بعد ذلك ، وهم سادة المنطقة الجدد ، الذين ورثوا أملاك الإمبراطورية الآشورية ، حين تمكن الملك نبوخذ نصر (بختنتصر فى الوثائق العربية) بعد عام ٥٩٧ ق. م من القضاء على مملكة يهوذا ، ثم دمر أورشليم فيما بعد نتيجة لقيام أهلها بالثورة وكان سبيهم ونقلهم وتوزيعهم على أنحاء الإمبراطورية البابلية ، ودمر المعبد وحرقت محتوياته تماماً .

وعندما سيطر الملك الفارسى قورش على بابل سنة ٥٣٨ ق. م سمح لهم بالعودة فعاد جزء منهم وحاولوا بناء الهيكل ، وبقى فى بابل أعداد كبيرة من اليهود الذين أثروا بعملهم فى التجارة ، وبعد وفاة الإسكندر الأكبر انقسمت إمبراطوريته بين قواده ، فقامت المملكة البطلمية فى مصر نسبة إلى القائد بطليموس وأصبحت فلسطين جزءاً من إمبراطوريتهم ، وفى سوريا (التى شملت الشام كله) تأسست مملكة سليوكيا نسبة إلى القائد سليوكوس ، وحوالى عام ١٩٨ ق. م انتزع ملك سليوكيا أنطيوخوس الثالث منطقة جوف سوريا (فلسطين) من المملكة البطلمية فى مصر ، وظهر اليهود يمشون بالوقيعة بين المملكتين ، وحاول الكاهن الأكبر أونياس الثالث استمالة الملك أنطيوخوس إلى جانبه فى صراعه ضد حزب يهودى آخر ، فتدخل أنطيوخوس بين الأحزاب اليهودية المتنازعة ؛ ولكنه لم يورط نفسه بالتدخل فى المعتقدات الدينية اليهودية حتى ذلك الوقت ، إلا أنه تبين بعدئذ

أن يخضع الممالك الصغيرة الواقعة تحت سلطانه حتى يضمن السيطرة الكاملة عليها بدلاً من ترك إدارتها للقواد من أهل البلاد ، فقام قائده باحتلال أورشليم سنة ١٦٧ ق. م ، واحتل قلعتها ، ثم أعلن تحريم الديانة اليهودية وحول معبد أورشليم إلى معبد للإله زيوس ، فتحول كثير من اليهود إلى ديانات الإغريق .

وبعد موقعة رفح سنة ٢١٧ ق. م التى انتصر فيها ملك مصر بطليموس الرابع على مملكة سليوكيا بعد أن جند المصريين وجعل منهم قلب جيشه ، فرض الملك على اليهود ترك ديانتهم وعبادة الإله ديونيسوس ، وأعاد هيرودوس بناء المعبد عام ١٩ ق. م . وحيث أنزل بطليموس الرابع فى أعقاب ذلك الإعدام بأعداد من اليهود ، وفى العام السادس الميلادى أصبحت يهوذا ضمن أملاك الإمبراطورية الرومانية ، وأصدر الإمبراطور أغسطس الأوامر بعمل إحصاء لسكانها لتحديد الضرائب التى تشدد الرومان فى جبايتها وإعدام من يمتنع عن أدائها ، ولما كان المال عند اليهود يعادل الحياة ، فقد تألفت عصابات يهودية معارضة أسسها «سيكارديم» ، ظلت تزداد عددا ، وشرعوا فى إلحاق الفساد لقتل الجنود الرومان وبأغنياء اليهود لارتيابهم فى تعاونهم مع الرومان ، واستمر إرهاب تلك العصابات وعنفها فى فلسطين ومصر فى زمن الإمبراطور كاليجولا عام ٣٨ م ، وخلفه الإمبراطور كلاوديوس ، ورغم تسامحه مع اليهود إلا أنهم حاولوا إشعال الثورة فى الإسكندرية بعد أن تسللت إلى مصر بعض عصاباتهم ، ولما هدأت الأحوال نسبيًا حذرهم الإمبراطور من التمادى فى إثارة المتاعب للإمبراطورية ، وأمر باتخاذ إجراءات احتياطية توقعًا لتطور الأحوال إلا أن الاضطرابات تجددت رغم ذلك .

وفى عام ٦٦ م أرسل الإمبراطور نيرون أواخر أيامه القائد «فسبسيان» إلى أرض يهوذا والياً ، ثم تعاقب على حكم روما ثلاثة أباطرة ضعاف فى عام واحد .

وبعد أن قضى فسبسيان على الإرهابيين فى الجليل وغيرها من مدن الشمال توجه نحو أورشليم فعلم أن عصابات السيكارديم قد دخلتها بعد أن سمح لهم الكهنة ، أملا فى حمايتهم ، إلا أن السيكارديم كانوا أشد قسوة على سكان أورشليم من أعدائهم الرومان ، إذ ذبحوا الكهنة حراس الهيكل ، وسرقوا محتوياته وحرقوا مخازنه ؛ ولكن الأمور تطورت فى روما ، فبعد وفاة الإمبراطور فيتيليوس آخر الأباطرة الثلاثة ، أوعز والى مصر «تبريوس يوليوس الإسكندر» إلى الفرقتين الرومانيتين المرابطتين فى الإسكندرية بأن تنادى بفسبسيان إمبراطوراً سنة ٦٩ م ، وحذت الفرق الأخرى فى مصر حذوهما ، وكذلك فعل الجيش الرومانى فى سوريا ، فعاد فسبسيان إلى مصر متوجهاً إلى روما ليعين إمبراطوراً ، بعد أن سلم قيادة الحملة إلى القائد «تيتوس» ليكمل إخماد ثورة اليهود فى يهودية ، وترك القائد تيتوس اليهود داخل أسوار أورشليم يقاتلون بعضهم البعض وشرع فى

استكمال إخضاع جميع القرى فى يهودا ، إلى أن اطمأن أن الوقت قد حان لاقتحام أورشليم ، فدخلها وأجهز على من فيها .

ودمر المعبد تماماً عام ٧٠ م ، وتوجهت القوات الرومانية نحو قلعة ماسادا التى تحصنت فيها فلول القوات الفارة ، وحاصروها ثلاث سنوات ، وعندما اقتحمها الرومان انتحر المحاصرون خوفًا من الصلب على أبواب روما ، وبعد إخماد الثورة وتدمير الهيكل فى أورشليم عاد القائد تيتوس ليعين والياً على مصر .

وفى زمن الإمبراطور هدريان (١١٧ – ١٣٨ م) عاد اليهود لإذكاء نار الفتنة فى المنطقة فسحقها الجيش الرومانى عام ١٣٥ م ، وهكذا محيت أورشليم وإقليم اليهودية، وأطلق عليه اسم فلسطين ، وعلى أنقاض أورشليم أقيمت عاصمة جديدة أسموها إيليا كابيتولينا ، ومنع دخول اليهود إليها . (هوذا بيتكم يترك لكم خراباً – متى ٢٣ : ٣ – ٣٨) .

ويحاول اليهود فى الآونة الأخيرة أن يفرضوا على العالم أساطير الأولين ، وأن يجسدوا أحلامهم ، فشرع أغنياؤهم فى الولايات المتحدة فى إعادة بناء نموذج لهيكل سليمان ، إذ عمدوا إلى شراء ستة هكتارات من الأرض فى موقع قريب من ملاهى (عالم دزنى) فى مدينة أورلاندو بولاية فلوريدا حيث يحظى المكان بزيارة ما يزيد على ١٥,٥ مليون زائر يوميًا ، وأقاموا نموذجًا لقلب الأرض المقدسة أورشليم المدينة القديمة فى خلط متعمد بين الرموز اليهودية وبين الرموز البروتوستانتية – الإنجيلية للأصولية المسيحية إذ يدخل الزائرون من بوابتها إلى «طريق الآلام» بين أشجار الجميز ، ونخيل ، والجدران الصفراء بلون الرمال ، وينتهى السائحون إلى نموذج يحاكى قبر المسيح عليه السلام . وفى نهاية المطاف يظهر أمامهم نموذج كبير للمعبد اليهودى الذى أقامه هيرودوس فى الماضى السحيق ، وأطلقوا على مشروعهم اسم تجربة الحج إلى الأراضى المقدسة . واعتبرتها السلطات الأمريكية مؤسسة معفاة من الضرائب رغم أن رسم الدخول يبلغ ١٧ دولاراً ، وهناك فى واحة النخيل تقدم للزائر مثلجات اللبن والعسل ، وتباع له نجمة داود الفضية والشمعدانات ذوى الأفرع السبعة ، ويقوم بالتحية والترحيب ممثلون يرتدون أزياء خاصة يرددون على الدوام كلمة «شالوم» وتلعب الموسيقى الصاخبة ، وغناء الكورال ، وأضواء الليزر فى تقديم العروض على المسرحية دوراً كبيراً فى التأثير على الزائرين . وهكذا تختلط التجارة بالدين بأسلوب يحاول إحداث التأثير على الزائرين ، والغاية تبرر الوسيلة .

الـرومـان وإقـلـيـم يـهـوديـة ــ الـتـعـاطـف المـزعـوم

الأستاذ الدكتور

محمد السيد عبدالغنى

أستاذ التاريخ والحضارة اليونانية والرومانية

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

جاء معظم مالدينا من روايات عن تاريخ اليهود القديم قبل الفتح الرومانى لفلسطين عام ٦٣ ق.م ، إما من مصادر يهودية ـ فى معظمها ـ سواء كانت كتابات دينية أو تاريخية ، أو من مصادر أخرى غير يهودية وصلتنا ـ محرَّفةً ومصطبغة بالصبغة اليهودية ـ عن كتابات المؤرخين اليهود . ولعل خير مثال على ذلك كتابات المؤرخ هيكاتيوس الأبديرى من عصر الإسكندر الأكبر ومن بعده بطلميوس الأول بن لاجوس مؤسس الأسرة الحاكمة البطلمية فى مصر ، أى من أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الثالث ق.م . كان أشهر ماكتبه ذلك المؤرخ حديثه عن مصر والحضارة المصرية القديمة بجوانبها المختلفة من ثقافة ، وتنظيم سياسى ، وعقيدة ، وتاريخ ، وقد ورد إلينا ماكتبه فى هذا الصدد (Aegyptiaca) فى الكتاب الأول لديودور الصقلى ، وبه إشارة إلى اليهود فى سياق الحديث عن هجرة المصريين واستقرار بعضهم فى مناطق أخرى حيث اعتبر أن أمة اليهود الواقعة بين بلاد العرب وسوريا كانت نتاج هجرة بعض المصريين إلى هذه المنطقة ضمن مستوطنات مصرية أخرى انتشرت من مصر إلى مناطق مثل بابل ، وأرجوس فى بلاد اليونان ، وكولخيس القريبة من بونتوس على البحر الأسود [١] ، وفيما عدا هذه الإشارة البسيطة إلى اليهود فى كتاب هيكاتيوس « عن المصريين » لانجد لهم ذكراً آخر عنده فى هذا الكتاب ؛ لكن الكتاب الأربعين من « المكتبة التاريخية » لديودور الصقلى ـ الذى وصلتنا منه شذرات معقولة ـ فيه ذكر أكثر تفصيلاً عن تاريخ اليهود القديم ولكنه يظل ذكراً محدوداً ، ويفترض بعض المؤرخين اليهود [٢] أن ديودور استقى هذه المعلومات من هيكاتيوس الأبديرى لمجرد أنه ذكر فى موضع ما أن معلومته فى هذا السياق قد أوردها هيكاتيوس [٣] .

ولكن يأتى بعد ذلك المؤرخ اليهودى يوسيفوس (جوسيفوس) من القرن الأول الميلادى (٣٧ م.ـ مابعد ٩٣ م.) إذ كتب عن « حرب اليهود » (ضد الرومان من ٦٦ إلى ٧٣م. فى إقليم يهودية) وعن « آثار اليهود » ليكتب مؤلفاً آخر حول « عراقة اليهود » (اشتهر بالاسم الذى أشار إليه به القديس چيروم وهو « ضد أبيون » ، وأبيون عالم إغريقى سكندرى يمثل التيار المعادى لليهودية والطاعن فى صحتها وعراقتها ولذا جاء هذا المؤلف من جوسيفوس رداً على أبيون وأتباعه) . وفى هذا المؤلف أورد جوسيفوس أموراً كثيرة عن ديانة اليهود وقانونهم وعاداتهم ونسبها ـ أو نسب كثيراً منها ـ إلى هيكاتيوس الأبديرى واستشهد به كثيراً رغم محدودية ذكر هيكاتيوس لليهود كما أسلفنا ، وقد عارض ذلك كثير من العلماء الذين شككوا كثيراً فى صحة نسبة هذه الأقوال إلى هيكاتيوس[٤] الذى

تعرض على يد جوسيفوس - فيما يبدو - لقضية نصب تاريخى ، هذا مثال لا أكثر على الزيف التاريخى فيما يتصل بتاريخ اليهود .

هكذا نرى أن معظم ما وصلنا عن التاريخ اليهودى المبكر منذ أيام بنى إبراهيم ، اسحق ، ويعقوب حتى ماقبل الفتح الرومانى لفلسطين على يد بومبى عام ٦٣ ق.م ، قد جاء إما من الكتب الدينية وأقدمها التوراة أو من كتّاب اليهود المتعصبين التى تمدحون وتمجدون كل مايخص اليهود وتنسب إلى الكتاب الكلاسيكيين مالم يقولوه عن اليهود لتصيد شهادات محايدة - وهى غير قائمة أصلاً - عن اليهود . عموماً ليست هذه قضية هذا البحث ومحلها بحث آخر مطوّل بإذن الله ؛ ولكن أهميتها تكمن فى ضرورة التعامل بحذر شديد مع مصادر التاريخ اليهودى .

نعود إلى موضوعنا الرئيسى فى هذا البحث وهو « **الرومان واليهود** » وطبيعة علاقاتهما وما طرأ عليها من تغيرات ، ففى خلال فتوحات **بومبى** فى الشرق عامى ٦٤ ، ٦٣ ق.م ، ضمّ سوريا وفينيقيا باسم ولاية سوريا **Provincia Syria** ، وسار جنوباً إلى فلسطين حيث كانت إمارة يهودية تشهد صراعاً بين شقيقين من عائلة « المكابيين » على عرش الإمارة هما هيركانوس وأرسطوبولوس ، ولما كان الأخير متعاطفاً مع البارثيين قرر بومبى منح عرش الإمارة لأخيه **هيركانوس** دون الدخول فى تفاصيل الصراع العقائدى بين طوائف اليهود ؛ وإنما اتخذ قراره بناء على مصلحة روما (٥) .
ويبدو أن هذا الخط كان دوماً منطلق بومبى فى التعامل مع اليهود ، إذ يذكر شيشرون فى مرافعته القانونية دفاعاً عن أحد حكام الولايات الرومانية ويدعى فلاكوس ضد اتهامات موجهة إليه - من بينها اتهامات بمصادرة أموال اليهود أثناء إقامته فى آسيا - أن مافعله **فلاكوس** فى هذا الصدد كان عين الصواب ، إذ كان من المعتاد سنوياً إرسال نقود ذهبية إلى أورشليم من يهود إيطاليا ومن كافة الولايات الرومانية فجاء فلاكوس واستصدر مرسوماً بعدم خروج تلك الأموال من آسيا . ويذكر شيشرون أن هذا التصرف جدير بالمدح والثناء إذ أن السناتو كان قد حظر من قبل أيام قنصليته (شيشرون) خروج (تصدير) الذهب من روما ، وأن مقاومة هذه الخرافة البربرية (يقصد اليهودية) كان عملاً حازماً من أجل الوقوف فى وجه جموع اليهود الذين كانوا أحياناً مايبدون عواطف ملتهبة فى المجالس الرومانية ، ثم يشير فى هذا السياق إلى بومبى فيقول إن بومبى حين استولى على **أورشليم** بعد انتصاره لم يمس هذا المعبد (الهيكل) بسوء ، ويذكر أن تصرفه هذا كان حكيماً ولم يترك مجالاً لمنتقديه ليلوكوه بألسنتهم ، وأن بومبى لم يحجم عن ذلك بدافع مشاعر دينية قبل اليهود والأعداء وإنما من واقع الإحساس بالشرف(أى الترفع عن ذلك) (٦).

ثم نأتى الآن إلى عدد من المواقف الإيجابية التى أحسن فيها الرومان معاملة اليهود ، فهاهو **يوليوس قيصر** مثلاً يكافىء اليهود على وقفتهم إلى جواره أثناء « **حرب الاسكندرية** » ضد بطلميوس الثالث عشر شقيق كليوباترا السابعة عام ٤٨ ق.م ، حين أرسل هيركانوس اليهودى ألفاً

وخمسمائة من جنده لمساندة قيصر وحين أثبت اليهود بسالة فى حربهم **ضد ميثراداتيس** حين بعث بهم قيصر إليه ، وقد تمثلت المكافأة فى تعيين هيركانوس وأولاده حكاماً εθνάρχαι على اليهود وتعيينه حبراً أعظم على اليهود مدى حياته بما يتفق والتقاليد اليهودية وأن يصبح هيركانوس وأولاده حلفاء وأصدقاء مقربين وأن يحتفظوا بأية حقوق أو مميزات تسبغها عليهم النظم اليهودية وأن يتولى اليهود بأنفسهم تنظيم كل ما يخص حياتهم ، وحظر قيصر أن يقيم الجند الرومان معسكرات شتوية فى أماكن إقامة اليهود أو أن يطلبوا منهم مطالب مالية (٧) ، هذا ما أورده جوسيفوس عن عام ٤٧ ق.م. ، ثم يورد عن العام التالى ٤٦ ق.م. مرسوماً آخر صادر عن يوليوس قيصر يخاطب فيه كافة أصحاب المناصب وأعضاء المجالس التشريعية **فى باريوم** بآسيا الصغرى يحثهم فيه على إلغاء التشريعات التى أصدروها وتقييد من حريات اليهود وامتيازاتهم ، إذ اشتكى اليهود إلى قيصر من أن المسئولين فى « باريوم » أصدروا تشريعاً يحظر على اليهود ممارسة عاداتهم القومية وطقوسهم المقدسة ، ويعبر قيصر فى خطابه هذا عن استيائه من معاملة أصدقاء روما وحلفاءها بهذه الطريقة وأن يحظر عليهم القيام بأمور يتمتعون بها فى روما ذاتها ، وينوه إلى أنه (قيصر) قد أصدر مرسوماً يمنع التجمعات الدينية من التجمع فى روما ولكنه استثنى اليهود من ذلك المرسوم وسمح لهم وحدهم بالتجمع وإقامة الاحتفالات وفق عاداتهم القومية ونظمهم ، كما سمح لهم وحدهم بجمع المساهمات المالية والمشاركة فى موائد عامة ، ثم يوصى المسئولين فى « باريوم » - إن كانوا قد أصدروا أية تشريعات ضد أصدقاء وحلفاء الرومان (من اليهود) - أن يفعلوا خيراً بإلغائها نظير الأعمال الطيبة التى قاموا بها (اليهود) من أجل الرومان ونياتهم الحسنة تجاههم (٨) .

وفى موضع آخر وبعد بضع سنوات يرسل **بوبليوس دولابيلا** الحاكم الرومانى على سوريا عام ٤٣ ق.م ، رسالة إلى المسئولين فى **ايفسوس** بآسيا الصغرى يعفى فيها اليهود هناك **من الخدمة العسكرية** لأن اليهود لايمكنهم حمل السلاح أو القيام بمسيرات أيام السبت ولايمكنهم الحصول على أطعمتهم القومية التى اعتادوها ، وقد جاء هذا القرار تلبية «لطلب تقدم به هيركانوس زعيم يهود فلسطين وحبرهم الأعظم ، لذلك منحهم دولابيلا الإعفاء من الخدمة العسكرية وسمح لهم بممارسة عاداتهم وطقوسهم المقدسة وفقاً لنظمهم، ويطلب دولابيلا من المسئولين فى إيفسوس إبلاغ هذا الأمر وهذه التعليمات للمدن المختلفة (فى آسيا الصغرى) (٩) .

وبعد ذلك بعامين سنة ٤١ ق.م ، **أرسل ماركوس أنطونيوس** برسالة إلى حكام صيدا فى فينيقيا تتضمن مرسوماً بإعادة كل ماسلبه جايوس كاسيوس(*) من أفراد وممتلكات اليهود وأن يعتق منهم من وقع فى الرق والعبودية (١٠) .

(*) أحد زعماء المؤامرة الذين اغتالوا قيصر فى مارس سنة ٤٤ ق.م. ، وقد انتصر ماركوس أنطونيوس وأوكتافيان عليه هو وزميله ماركوس بروتوس فى موقعة فيليبى سنة ٤٢ ق.م. فى بلاد اليونان وانتحر بروتوس وكاسيوس .

ويروى المؤرخ والمفكر اليهودى **فيلون** فى مؤلفه « **سفارة إلى جايوس** » ويقصد به الإمبراطور الرومانى جايوس كاليجولا (٣٧ ـ ٤١ م .) مدى احترام أول أباطرة الرومان **أغسطس (٢٧ ق.م. ـ ١٤ م.)** للعقيدة اليهودية والتقاليد اليهودية حتى أنه لم **يطرد أحداً من اليهود من روما ولم يحرمهم من المواطنة الرومانية** رغم تمسكهم بانتمائهم اليهودى ولم يتخذ اجراءات عنيفة ضد دور عبادتهم ولم يحظر اجتماعاتهم الدينية ، بل فوق ذلك فإنه أمر ـ حسب زعم فيلون ـ **بتزيين المعبد الكبير فى أورشليم وأن تقدم الأضحيات المذبوحة** والشواء فى المعبد يومياً على نفقته (الإمبراطور) الخاصة لتقدم إلى الرب الأعظم . وأن هذه الأضحيات ظلت مستمرة حتى عهده (زمن فيلون أيام الامبراطور جايوس) ، والأكثر من ذلك أنه عند تقديم **المعونات الشهرية** من الحبوب والنقود لعامة الرومان **لم يبخس اليهود نصيبهم منها بل** ولو صادف التوزيع يوم سبت ـ حيث لم يكن مسموحاً لليهود إجراء معاملات من أى نوع ـ خصوصاً المربحة منها ـ أمر الإمبراطور القائمين على التوزيع بالاحتفاظ لليهود بنصيبهم من هذه المعونة إلى اليوم التالى [١١].

وفى نفس السياق ينسب فيلون إلى الإمبراطور أغسطس **إصداره أوامر إلى حكام الولايات الرومانية فى آسيا** بأن يسمحوا لليهود بالاجتماع فى صوامعهم ومعابدهم إذ لم تكن اجتماعات تآمرية تضر بأمن وسلام الإمبراطورية بل مدارس للعدل ، والاعتدال ، والحكمة ، والفضيلة ، وأن يسمح لهم بجمع مساهماتهم السنوية من بواكير محاصيلهم من أجل المساهمة فى الأضحيات التى تقدم على يد وفود منهم إلى الهيكل فى أورشليم [١٢] ، ويعيد **يوسيفوس** التأكيد على أن الإمبراطور أغسطس **قد أكد من جديد على حقوق وامتيازات اليهود المكتسبة منذ أيام يوليوس قيصر** من حيث المحافظة على أموالهم وامكانية إرسالها آمنة إلى أورشليم وحقهم فى الامتناع عن أى نشاط أيام السبت ومنها عدم المثول أمام المحاكم فى ذلك اليوم أو حتى بعد عصر اليوم السابق عليه (استعداداً ليوم السبت) ، وإنزال عقوبات صارمة بمن ينتهك هذه التعليمات [١٣] .

وينسب يوسيفوس إلى **ماركوس أجريبا** ـ صهر الإمبراطور أغسطس وقائده وساعده الأيمن الذى تولى مسئولية إدارة ولايات الشرق بين عامى ٢٣ ـ ٢١ ق. م. وعامى ١٦/١٧ـ ١٤ ق.م. وتوفى عام ١٢ ق.م ، ـ أنه أعاد التأكيد على حق يهود منطقة أيونيا فى الساحل الغربى من آسيا الصغرى **فى التمتع بمواطنة** تلك المنطقة مع حقهم فى المحافظة على عاداتهم وتقاليدهم الموروثة ، وكان الأيونيون **قد ثاروا فى وجه يهود أيونيا والتمسوا** من ماركوس أجريبا أن تقتصر المواطنة الأيونية عليهم دون اليهود ـ وهى المواطنة التى أسبغها عليهم أنطيوخوس الثانى («ثيوس» أو المؤله ٢٦١ ـ ٢٤٦ ق.م.) ـ وأنه إذا شاء اليهود هناك أن يصبحوا مواطنين مثلهم فعليهم أن يعبدوا آلهة الأيونيين ، ولما عرض الأمر على المحكمة ـ وكان نيقولا الدمشقى هو محامى اليهود

حيث كان مستشاراً لهيرود الكبير - أصدر أجريبا أمره وحكمه المتقدم حسب زعم يوسيفوس الذى يذكر أن تفاصيل الأمر قد وردت فى الكتابين أرقام ١٢٣ و ١٢٤ من تاريخ نيقولا الدمشقى [١٤] (الذى عاش مابين حوالى ٦٤ ق.م. وأوائل القرن الأول الميلادى وكتب تاريخه فى ١٤٤ كتاباً فُقدت ولم يتبق منها سوى شذرات قليلة عند الكتاب اللاحقين) ، كما ينسب يوسيفوس إلى **أجريبا** فى موضع آخر من مؤلفه « الآثار اليهودية » أنه كتب إلى كبار الموظفين فى **إيفسوس** وفى **قورينة** أوامر شديدة اللهجة بشأن حقوق اليهود **فى جمع أموال من بعضهم وتحويلها إلى معبدهم فى أورشليم** حسب تقاليدهم وملاحقة أى شخص يسرق هذه الأموال أو يستولى عليها دون وجه حق حتى لو احتمى بالمعابد ، إذ يخرج منها بالقوة ويُسلّم لليهود ويعامل معاملة لصوص المعابد [١٥] .

ويشير يوسيفوس إلى الاستياء البالغ الذى أبداه **بترونيوس** - والى سوريا فى عهد الإمبراطور جايوس كاليجولا ٣٧ - ٤١ م ، - حين قام **شباب متهور من بلدة « دورا » فى فلسطين** إلى الشمال من قيصرية **بإحضار صور وتماثيل للإمبراطور جايوس** وضعوها بالقوة فى صومعة (كنيس) لليهود تنفيذاً لأوامر الإمبراطور بتأليهه ونكايةً فى اليهود ، وقد شكا زعماء اليهود - وعلى رأسهم الملك أجريبا الأول صديق الإمبراطور - إلى الوالى بترونيوس ما فعل الغوغاء ضدهم ، فأنب الوالى وجهاء المدينة لما فعل الشباب المتهور متجاهلين ما اسبغ الأباطرة على اليهود من حقوق منها عدم وضع أية تماثيل أو صور فى معابدهم ، ووعد الوالى بمحاكمة المشاغبين والغوغاء والزم حكام « دورا » بالإبلاغ عن المتهمين فى مشاحنات أو معارك ، ولا يمكنوا اليهود الذريعة للقيام بإجراءات يائسة بدعوى الدفاع عن النفس [١٦] .

وحين اندلعت أعمال العنف من جديد بين الإغريق واليهود فى الإسكندرية بعد مقتل الإمبراطور جايوس (كاليجولا) وارتقاء الإمبراطور كلاوديوس العرش **أدان الإمبراطور كلاوديوس** عام ٤١ م ، هذه الأعمال من الطرفين وطالبهما بإيقاف العنف فوراً والكف عن المشاحنات والنزاع ، وينقل يوسيفوس هذا المرسوم الإمبراطورى - بأسلوبه المعتاد المتحيز لليهود قائلا إن الإمبراطور قد أكّد على أن يهود الاسكندرية **المدعوين بالاسكندريين كانوا من أوائل المستوطنين للمدينة من أقدم العصور** جنباً إلى جنب مع الاسكندريين وأنهم تلقوا حقوقاً مدنية مساوية لهم من البطالمة كما تثبت وثائقهم ومراسيم الملوك ، وأنهم احتفظوا بهذه الحقوق تحت حكم الرومان دون منازع وحافظوا على حقوقهم الدينية باستثناء عهد **الإمبراطور جايوس** (كاليجولا) الذى أذل وأهان اليهود بجنونه وحماقته - لأنهم رفضوا تدنيس ديانة أجدادهم ومخاطبته كإله ،

ويكمل يوسيفوس روايته عن المرسوم الإمبراطورى بالقول بأن الإمبراطور عبّر عن رغبته فى **ألا يفقد اليهود بسبب جنون سلفه جايوس أياً من حقوقهم** وأن يحتفظوا بامتيازاتهم السابقة وتقاليدهم وأن يكف الطرفان عن أية قلاقل أو منازعات (١٧) .

وفى موضع آخر يورد يوسيفوس أن الإمبراطور كلاوديوس أصدر **مرسوماً عالمياً يأمر كافة** المناطق الخاضعة لحكم الرومان أو نفوذهم من ولايات أو مدن أو مستوطنات أو بلديات أو ممالك عميلة للرومان **بمراعاة احتفاظ اليهود بكافة امتيازاتهم المتوارثة مدنية أو دينية بحكم إخلاصهم وصداقتهم للرومان** على ألا يستخفوا بمعتقدات الشعوب الأخرى ويحافظوا هم على عقيدتهم ونظمهم دون التدخل فى شئون الآخرين ، ويطالب الإمبراطور كافة السلطات الحاكمة فى الإمبراطورية بتعليق المرسوم ظاهراً للناس بما لاتقل عن ثلاثين يوماً (١٨) .

تلك هى **الشهادات اليهودية** المنقولة ـ صدقاً ، أو كذباً ـ عن المؤرخين القدماء وحكام الرومان عما كان اليهود يتمتع به من حقوق وامتيازات .

نأتى الآن إلى **المصادر الرومانية** فى هذا الموضوع ونذكر ما أوردته حول تعامل سلطات الإمبراطورية فى ترتيب وسياق تاريخى حتى ماقبل ثورة اليهود فى إقليم يهودية وقمعها ڤسبسيان وابنه تيتوس بين عامى ٦٧ و ٧٣ م .

ففى مؤلف **ڤاليريوس ماكسيموس** من بداية القرن الأول الميلادى ـ فى موجزه الذى أورده چوليوس باريس من القرن الرابع الميلادى ـ يرد أن برايتور الأجانب (أى كبير القضاة المختص بشئون الأجانب فى الدولة الرومانية) فى عام ١٣٩ ق.م ، قد أصدر أوامره بطرد المنجمين من روما وإيطاليا فى غضون عشرة أيام لأنهم بتفسيرهم المضلل لحركة النجوم يشوشون ويربكون ذوى العقول الضحلة المتقلبة ويتربحون من تلك الأكاذيب ، كما أمر نفس البرايتور **بطرد اليهود إلى موطنهم لأنهم حاولوا نشر ديانتهم وعبادة ربهم بين الرومان** (١٩) ويطلق الكاتب على رب اليهود فى هذا الموضع اسم چوبيتر سابازيوس (٢٠) ، ويورد مؤرخ آخر من القرن الرابع أو الخامس الميلادى هو چانواريوس نيبوتيانوس هذا الموضوع نفسه فى موجزه لڤاليريوس ماكسيموس ولكنه يجعل تهمة اليهود محاولة نشر اليهودية بين الرومان وأن رد فعل البرايتور (كورنيليوس هيسبانوس) بالإضافة إلى نفيهم خارج إيطاليا هو إزالة مذابحهم الدينية الخاصة من الأماكن العامة فى روما (٢١) .

ويشير **تاكيتوس** فى حولياتـه إلى ما كان هناك من جدل حول حظر طقوس المصريين واليهود ، وأنه قد صدر مرسوم عن السناتو (**فى عهد الإمبراطور تيبريوس عام ١٩ م .**) **بأن يشحن فى السفن إلى جزيرة ساردينيا أربعة آلاف (من اليهود)** من نسل العبيد المعتقين الذين وصموا بتلك الخرافة (يقصد الديانة اليهودية) وممن هم فى عمر مناسب حيث يكلفون بقمع أعمال اللصوصية والقضاء عليها ، حتى إذا ما سقطوا هناك من المناخ الموبوء لم تكن الخسارة فادحة ، أما الباقون فقد صدرت إليهم **الأوامر بمغادرة إيطاليا** إلا إذا نبذوا طقوسهم الكافرة بحلول تاريخ معين [٢٢] ، ويذكر **سويتونيوس** نفس الرواية عن إلغاء تيبريوس لطقوس العبادة الأجنبية وخاصة المصرية واليهودية وعن تجنيده اليهود الذين وصلوا سن التجنيد فى ولايات ذات مناخ غير صحى للخدمة فى الجيش ، ونفى بقية بنى جلدتهم من روما وإلا صاروا عبيداً مدى الحياة إن لم يصدعوا للأمر [٢٣] ، كما يشير **ديو كاسيوس** [٢٤] إلى هذا الأمر إشارة عابرة ، ومنذ فترة مبكرة يلمّح **سينيكا الأصغر** (حوالى ٤ ق.م. – ٦٥م.) إلى انتشار بعض الطقوس الأجنبية فى روما فى وقت مبكر من حكم تيبريوس وكانت تحظر تناول بعض أنواع الغذاء الحيوانى (فى إشارة لليهودية) وأنه كان من بين من تأثروا بهذه العادات الغذائية حتى نهاه أبوه لكرهه للفلسفة [٢٥] .

ويورد **يوسيفوس** اليهودى الرواية بصورة أخرى إذ يذكر أن أحد اليهود كان قد فرّ من وطنه إلى روما لاتهامه بانتهاك بعض القوانين فى وطنه وخشيته من العقاب ، وأنه فى تلك الآونة (فى عهد تيبريوس) كان مقيماً فى روما ولعب دوراً فى تفسير شرائع وحكمة موسى ، وأنه ضم إليه ثلاثة من الرفاق لايقلون عنه سوءاً ، وحين **اعتنقت سيدة رومانية من الطبقة الأرستقراطية تُدعى فولفيا الديانة اليهودية** وأصبحت تلتقى بهم بانتظام حثوها على أن ترسل صبغة «أرجوانية» وذهباً إلى المعبد فى أورشليم ؛ لكنهم أخذوا هذه الهدايا لأنفسهم واستغلوها لنفقتهم الشخصية ، وقد كانت هذه نيتهم منذ البداية ، وقد قام ساتورنينوس زوج فولفيا - بإيعاز من زوجته - بإبلاغ الأمر إلى الإمبراطور تيبريوس الذى كان صديقاً له ، وعليه أمر الإمبراطور الجالية اليهودية بمغادرة روما ، وقام القناصل بتسجيل أربعة آلاف من هؤلاء اليهود للخدمة العسكرية وأرسلوهم إلى جزيرة ساردينيا ولكنهم جرموا عدداً كبيراً ممن رفضوا الخدمة خوفاً من انتهاك القوانين اليهودية . وهكذا بسبب جرم أربعة رجال من اليهود نفى اليهود من المدينة [٢٦] .

وهكذا نرى يوسيفوس يعطى للأمر صبغة شخصية لا عامة تتعلق بعموم اليهود فى روما ، وأن الكل إنما عوقبوا وأخذوا بجريرة حفنة قليلة من أشرار اليهود ، وهى لهجة دفاعية من جانب يوسيفوس عن اليهود رغبةً منه فى تخفيف الأمر وتسطيحه وبيانه أن الدافع إليه تصرف فردى وهو عكس ماذكره المؤرخون الرومان ، وحتى إن صدق يوسيفوس فى روايته فلا يعقل أن يكون هذا

التصرف الفردى من جانب حفنة من اليهود دافعاً إلى مثل هذا العقاب الصارم ضد كل الجالية اليهودية مالم يكن هذا التصرف هو القشة التى قصمت ظهر البعير وأنه جاء خاتمة لسلسلة من التصرفات المخزية أو المستفزة التى دفعت الإمبراطور إلى عقابهم بهذا الشكل الصارم .

وإذا عدنا مرة أخرى إلى **الكُتَّاب اليهود** عن تلك الفترة خصوصاً **يوسيفوس وفيلون نرى محاولات من جانب اليهود فى إقليم يهودية** لفرض نظامهم وعقيدتهم والتمكين لأنفسهم ، **ومحاولات مضادة من جانب الولاة الرومان** لفرض السطوة الرومانية رغم أنف اليهود وما أسفر عنه هذا النزاع من نتائج ، ولعل أبرز الأمثلة على ذلك شخصية الوالى الرومانى (البروكوراتور) فى إقليم يهودية من عام ٢٦ إلى عام ٣٦ م. إذ تمت فى عهده محاكمة السيد المسيح ، وذلك حسب تصوير يوسيفوس وفيلون لها ، إذ يروى يوسيفوس أن ذلك **الوالى بونتيوس بيلاطوس** وذهب فى عام ٣٦ إلى أورشليم برفقة وحدة عسكرية تحمل أعلاماً رومانية ومعها تماثيل نصفية للإمبراطور فى انتهاك واضح لشريعة اليهود ، وقد كان الولاة من أسلافه يدخلون المدينة برايات دون تماثيل أو صور وكان بيلاطيس أول من فعل ذلك ، وقد فعله فى جنح الليل دون أن يعلم به أحد ، وذهب اليهود إلى قيصرية وتوسلوا إليه أياماً لأن **يزيل التماثيل من أورشليم** ، ولكنه فاجأهم بقواته وهى تحيط بهم وهددهم بالقتل فوراً إن لم يعودوا إلى منازلهم ويكفوا عن هذا المطلب الذى يمثل إهانة للإمبراطور ؛ لكنهم (اليهود) - حسب قول يوسيفوس - رحبوا بالموت على التفريط فى شريعتهم ، وهنا تراجع بيلاطوس وسحب الصور والتماثيل من أورشليم إلى قيصرية [٢٧] .

ويروى فيلون رواية مماثلة - وإن اختلفت التفاصيل - عن هذا الوالى نفسه ، إذ يذكر أن هذا الوالى - نكايةً فِى اليهودِ - كرّس **فى قصر هيرود فى أورشليم دروعاً موشاة بالذهب** وعليها نقوش باسم المهدِى والمهدى إليه ، وأن اليهود توسلوا إليه أن يصلح هذا الخطأ فى حق عقيدتهم وألا يعبث بتقاليدهم المصونة على مر الأجيال من جانب الملوك والأباطرة ؛ فلما ظل على إصراره وعناده ولم يستجب لهم ، أخبروه أن الإمبراطور تيبريوس - الذى يقيم من أجله هذه التماثيل - لايرضى بانتهاك تقاليد اليهود وأنهم سوف يشتكون له شخصياً . وهذا ماجعل الوالى يستشيط غضباً خشية الكشف عن فظائعه وجرائمه وسرقاته - حسب زعم فيلون - إلا أنه أخذته العزة بالإثم ولم يتراجع علناً عن قراره ، **وحين توسل اليهود بحرارة إلى تيبريوس حول انتهاكات بيلاطوس انفجر بركان غضبه على واليه وخاطبه بلهجة عنيفة للغاية ووبّخه على أفعاله الوقحة - على حد زعم فيلون - وجعله ينقل الدروع الموشاة إلى قيصرية العاصمة** [٢٨] .

ثم تتوالى الروايات اليهودية عما حدث لليهود فى إقليم يهودية خلال عهد الإمبراطور **جايوس كاليجولا** ، القصير (٣٧ - ٤١ م.) وقد كان السبب فى محنة اليهود فى الاسكندرية

وفى يهودية فى عصره - كما يصورها **فيلون** فى مؤلفه « سفارة إلى جايوس » - هو عدم اعتراف اليهود بالإلوهية المزعومة للإمبراطور وعدم سماحهم بإقامة تماثيل له فى معابدهم لأن ذلك يتنافى مع الشريعة اليهودية ، ويذكر فيلون عن معاناة اليهود فى يهودية فى تلك الفترة أن السكان غير اليهود فى مدينة « جامنيا » - بين يافا وعسقلان - قد أقاموا مذبحاً لتألية الإمبراطور جايوس فى المدينة ؛ ولكن يهود المدينة عمدوا إلى هدمه حتى لايدنسوا قدسية المدينة كما يذكر فيلون . وعلى أثر ذلك قام المسئول المالى الرومانى فى إقليم يهودية **كابيتو** - الذى يتهمه فيلون بتدبير هذه المؤامرة كلها - بإبلاغ الإمبراطور جايوس بالأمر وبالغ فى تصويره كما يقول فيلون ، وكان رد فعل جايوس أن أمر - اتباعاً لنصيحة بعض رفاق السوء فى بلاطه حسب قول فيلون - بإقامة تمثال ضخم له محلى بالذهب فى المعبد الكبير ذاته فى أورشليم [٢٩] .

ويستكمل يوسيفوس تفاصيل هذه القصة ويصف الاحتجاج الذى أثارته جموع كبيرة من اليهود الذين حثوا **بترونيوس** حاكم سوريا الرومانى على ألا يقيم التمثال الكبير الذى أمر به الإمبراطور فى المعبد فى أورشليم ، وفى بادىء الأمر أصر الوالى على أنه لايستطيع أن يفعل شيئاً لأنه مجرد مبعوث للإمبراطور ولكنه حين رأى أن اليهود على استعداد للموت وأن ذلك أهون عليهم من انتهاك قوانين أسلافهم كتب إلى الإمبراطور يطلب منه إلغاء ذلك الأمر ، وفى الوقت نفسه سافر أجريبا الأول ملك اليهود إلى روما ونجح فى إقناع كاليجولا بالعدول عن خطته ؛ ولكن حين وصله خطاب بترونيوس بعد قليل واستنتج منه أن اليهود يعتزمون الثورة غيّر رأيه ، وكان مقتله فى نهاية المطاف هو الذى وضع نهاية للأمر [٣٠] .

ومن عهد **كلاوديوس** لدينا عن **سويتونيوس** إشارات[٣١] كما فى العهد الجديد[٣٢] إلى طرد اليهود من روما لما كانوا يثيرون من قلاقل وشغب ، فى حين يشير **ديوكاسيوس** إلى أن ازدياد أعداد اليهود فى روما قد زاد من صعوبة طردهم منها دون إحداث قلاقل ، ومن ثم لم يطردهم كلاوديوس من روما ولكن حظر اجتماعاتهم [٣٣]، **ويشير يوسيفوس إلى تخوف الرومان من ازدياد نفوذ وعلاقات أجريبا الأول ملك اليهود المتوفى عام ٤٤م** ، وكيف استاء والى سوريا الرومانى **ماريسوس** من استقبال أجريبا الأول وحفاوته وعلاقاته القوية بملوك بعض الممالك الصغيرة المجاورة مثل كوماجينى ، وحمص ، وأرمينيا الصغرى ، وبونتوس ، وخالكيس ، ويذكر أنه كان أجريبا يستضيف بعض هؤلاء الملوك وحضر الوالى الرومانى ماريسوس ارتاب فى أمر هذا الوفاق وهذه الصداقة الحميمة بين هؤلاء الملوك وفسّرها على أنها ضد مصالح روما ، وعلى ذلك أرسل الوالى بعضاً من مرافقيه بأوامر إلى كل من هؤلاء الملوك بأن يغادر إلى مملكته دون إبطاء ، وهو ما أشعر أجريبا بالإهانة وجعله منذئذٍ على خلاف مع ماريسوس [٣٤] .

وفى هذه الحادثة دلالة واضحة على ارتياب الرومان فى تصرفات الساسة اليهود وعدم ثقتهم بهم حتى لو كانوا من أصدقاء روما مثل أجريبا الأول .

كما يروى يوسيفوس **شماتة غير اليهود فى قيصرية والسامرة** حين سمعوا **بوفاة أجريبا** ، وكيف اندفعوا فى سباب وإهانات فاحشة فى حق الملك الراحل وأن كل من كانوا فى الخدمة العسكرية ذهبوا إلى منازلهم وانتزعوا صور بنات أجريبا وتماثيلهن ووزعوها على المواخير وهم يصبون عليهن كل أنواع اللعنات ، وأقيمت الاحتفالات العامة بهذه المناسبة وتطيب الناس وتعطروا وصبوا سكائب الشراب ،(٣٥) وفى هذا دلالة على مدى كراهية - غير اليهود فى فلسطين - لليهود وحكامهم رغم محاولة يوسيفوس فى نهاية هذه الفقرة اتهام هؤلاء الشامتين بالجحود والتنكر لأجريبا الذى عاملهم بكرم بالغ وكذا لجده هيرود الأكبر الذى بنى مدنهم وأقام موانيهم ومعابدهم بنفقات سخية حسب قول يوسيفوس .

وثمة رواية أخرى يرويها يوسيفوس تدل **على حزم ويقظة** بعض الولاة الرومان تجاه أعمال **الشغب والاحتيال** من جانب بعض اليهود فى إقليم يهودية ، فحين حدث نزاع بين بعض سكان **منطقة باريا** (فى شرق الأردن) من اليهود **مع أهل فيلادلفيا (عمان)** من غير اليهود حول حدود قرية حدودية أوقع اليهود من باريا - خسائر كبيرة بأهل فيلادلفيا ؛ لكن الحاكم المحلى الرومانى لإقليم يهودية استشاط غضباً من لجوء اليهود إلى العنف دون انتظار لتقديره هو للأمر وتصرفه حياله ، ولذلك ألقى هذا الحاكم الرومانى **كوسبيوس فادوس** (٤٤ - ٤٦ م .) القبض على ثلاثة من زعماء الشعب اليهودى وأعدمهم فضلاً عن نفى اثنين آخرين،(٣٦) وحين أغوى دجّال يهودى يدعى ثيوداس جموعاً من اليهود بجمع ممتلكاتهم ويتبعوه نحو نهر الأردن حيث زعم أنه نبى وأنه سوف يشق النهر ويمكنهم من العبور الآمن ، تصدى لهم هذا الحاكم وأرسل سرية من الفرسان الرومان انقضت عليهم وقتلت منهم عدداً كبيراً وأسرت كثيرين ، وقد ألقى القبض على المحتال ثيوداس فقطعت رأسه وأرسلت إلى أورشليم (٣٧) .

وفى ظل حكم كلاوديوس كذلك وفى أثناء تولى **ڤيندتيوس كومانوس** (٤٨ - ٥٢ م.) حكم إقليم يهودية ازداد التوتر والصراع المسلح فى إقليم يهودية بين اليهود والسامريين غير اليهود . ويزعم يوسيفوس أن سبب العنف هذا هو أن أهل السامرة - التى تقع بين الجليل فى الشمال ويهودية فى الجنوب - قد قطعوا الطريق على بعض من يهود الجليل وهم فى طريقهم جنوباً إلى أورشليم للاحتفال بعيد دينى هناك وفتكوا بعدد كبير منهم عند قرية حدودية تدعى جيناى ، فلما سمع زعماء يهود الجليل بذلك طلبوا من كومانوس القبض على القتلة ؛ ولكنه تواطأ مع السامريين بعد تلقى رشوة وأغفل القصاص لليهود ، وهنا غضب يهود الجليل وحرضوا اليهود على العنف والاقتصاص لأنفسهم فعمدوا إلى مساعدة يهودى من قطّاع الطرق - باحراق وتدمير بعض قرى السامرة ، وهنا جرّد

كومانوس قواته من الخيالة وأربع وحدات من المشاة مع سامريين مسلحين وواجه اليهود فقتل منهم الكثير وأسر منهم أكثر ، وبعد ذلك قام الوالى الرومانى على سوريا أو ميديوس كوادراتوس بالتحقيق فى الأمر وصلب عدداً من السامريين ومن اليهود ممن شاركوا فى أعمال العنف ،كما أرسل زعماء السامريين واليهود وحاكم إقليم يهودية كومانوس وأحد الترابنة العسكريين ويدعى كيلير إلى روما للمثول أمام محكمة امبراطورية بشأن هذا النزاع .

ويزعم يوسيفوس أن عتقاء الإمبراطور كلاوديوس وأصدقاءه أبدوا انحيازاً كبيراً لكومانوس والسامريين وكان بإمكانهم أن النيل من اليهود ؛ لكن أجريبا الثانى ابن أجريبا الأول المتوفى عام ٤٤ استمال إلى صف اليهود أجريبينا زوجة الإمبراطور التى أثرت بدورها على الإمبراطور فانحاز إلى اليهود ، ومن ثم أصدر أوامره بإعدام زعماء السامريين الذين مثلوا أمامه كما أصدر قراره بنفى كومانوس وبإعادة الضابط كيلير إلى أورشليم حيث يجرُّ هنا فى أرجاء المدينة ثم يعدم.[٣٨]

وفى بداية عهد **أنطونيوس فيلكس** حاكم إقليم يهودية (٥٢ ـ ٦٠ م.) حدث نزاع بين اليهود فى قيصرية وبين سكانها من غير اليهود (السوريين) حول قضية المساواة فى الحقوق المدنية ، فقد زعم اليهود أن لهم السبق لأن مؤسس قيصرية وهو ملكهم هيرود يهودى الأصل ؛ ولكن السوريين ـ مع إقرارهم بما قاله اليهود عن هيرود ـ أكدوا أن قيصرية كانت تسمى من قبل « برج ستراتون » ، وأنه قبل عصر هيرود لم يكن فى المدينة يهودى واحد من بين سكانها . وقد أمكن تهدئة الأمر لبعض الوقت ، ولكن ذلك الأمر لم يدم طويلاً ، إذ اغتر اليهود بثروتهم وعاملوا السوريين باحتقار وبدأوا بشتمهم وسبهم لكى يستفزوهم ضد اليهود بهذه الطريقة . أما السوريون فرغم ضآلة ثرواتهم بالمقارنة باليهود إلا أنهم كانوا يعتزون جداً بأن معظم المجندين فى الخدمة العسكرية تحت قيادة الرومان كانوا من قيصرية وسيباستى (مدينة السامرة) ولذا قابلوا سباب اليهود باستخدام لغة مهينة فى حق اليهود ، ثم أعقب ذلك رشق متبادل بالحجارة بين اليهود والسوريين مما أسفر عن جرح وسقوط الكثيرين من الطرفين ، وحين رأى الحاكم فيلكس أن الصراع بين الفريقين قد وصلت إلى شفا الحرب دعا اليهود إلى الكف عن هذا الصراع ، ولما لم يستجب اليهود لهذا الطلب أطلق جنوده عليهم فقتلوا عدداً كبيراً منهم وأسروا عدداً أكبر ، كما سمح لرجاله بنهب بعض منازل اليهود من الأثرياء .

نكتفى بهذا القدر من الأمثلة التى توضح مدى عدوانية اليهود واستفزازهم لجيرانهم وللدولة ، كما تبين أساليبهم الملتوية فى التعامل وحرصهم على مصلحتهم دون إقامة أى وزن لمصالح الآخرين . ،،،

الهوامش

(1) Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica I. 28 : 1-3.

ويؤكد ذلك بذكر أن عادة الختان الراسخة عند الكولخيين واليهود قد أتوا بها من مصر .

(2) Menahem Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, Jerusalem, 1974, vol. I. p. 20.

(3) Diodorus Siculus, BH 40. 3. 6.

رغم أن مخطوطة فوتيوس عن الموضوع قد ورد بها أن هذه المعلومات فى هذا الموضع من ديودور الصقلى قد وردت عند هيكاتيوس « الميليتى » ، وليس «الأبديرى» .

Menahem Stern, op. cit., P. 34.

(4) Ibid., pp. 23 - 24.

(٥) سيد الناصرى ، تاريخ وحضارة الرومان - من ظهور القرية حتى سقوط الجمهورية ، دار النهضة العربية - القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢ ، ص ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(6) Cicero, Pro Flacco 28 : 66 - 68.

(7) Josephus, Jewish Antiquities 14. 192 - 95. (47 B.C.) .

(8) Ibid. 14. 213-16 (46 B. C.).

(9) Ibid. 14. 225-27 (43 B. C.).

(10) Ibid. 14. 320-22 (41 B. C.).

(11) Philo, Embassy to Gaius 23. 155-58 .

(12) Ibid. 40. 311-317.

(13) Josephus, Jewish Antiquities 16. 160-65 (ca. 3 A. D.).

(14) Ibid. 12. 125-27 (16-14 B. C.).

(15) Ibid. 16. 167-170 (14 B. C.).

(16) Ibid. 19. 300-311 (40 A. D.).

(17) Ibid. 19. 278-85 (41 A. D.).

(18) Ibid. 19. 286-91 (41 A. D.).

(19) Valerius Maximus, Facta et Dicta Memorabilia 1 3.3, in the epitome of Julius Paris.

(٢٠) حول تفسير هذه التسمية أنظر :

Louis H. Feldman and Meyer Reinhold, Jewish Life and Thought among Greeks and Romans, Minneapolis, 1996, p. 314, note 12.

(21) Valerius Maximus, loc. cit., in the epitome of Januarius Nepotianus.

(22) Tacitus, annales 2. 85.

(23) Suetonius, Life of Tiberius 36.

(24) Dio Cassius, Roman History 57. 18. 5a.

(25) Seneca the Younger,Moral Epistles 108. 22.

(26) Josephus, Jewish Antiquities, 18. 81-84.

(27) Ibid. 18. 55-59.

(28) Philo, An Emabassy to Gaius 38. 299-305.

(29) Ibid. 30. 199-203.

(30) Josephus, Jewish Antiquities 18. 263-72, 276-78, 289-99, 300, 302-305.

(31) Suetonius, Life of Claudius 25. 4.

(32) New Testament, Acts 18.2.

(33) Dio Cassius, Roman History 60. 6 .6.

(34) Josephus, Jewish Antiquities 19. 338-42.

(35) Ibid. 19. 356-59 (44 A. D.).

(36) Ibid. 20. 2-4.

(37) Ibid. 20. 97-8.

(38) Ibid. 20. 129, 132, 135-36.

أبواب أورشليم القدس
نموذج لمفهوم الخلاص فى الفن المسيحى

أ. د.
عزت زكى حامد قادوس
أستاذ الآثار اليونانية الرومانية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

وردت أول إشارة إلى أورشليم خارج الكتاب المقدس فى نصوص مصرية ترجع إلى القرن التاسع عشر ق.م وفيها تصب اللعنة على الأعداء الأجانب ومنهم سكان أورشليم ، أما رسائل تل العمارنة فهى التى أرسلها ملك أورشليم إلى إخناتون ملك مصر فى القرن الرابع عشر ق.م وكان الكاهن ملكى صادق ملكاً على ساليم التى هى أورشليم[١]، وعلى ذلك فكلمة أوروشاليم كلمة كنعانية تعنى قاعدة الإله شاليم أو قاعدة السلام ، وتدعى هذه المدينة فى أحد المزامير[٢] ساليم. وهناك عدة أسماء تطلق على هذه المدينة منها يبوس[٣] ، وأريئيل[٤] ، ومدينة العدل[٥] ، والمدينة[٦] ، ومدينة القدس[٧] ، والمدينة المقدسة[٨] ، أما أسماؤها فى العربية فبالإضافة إلى أورشليم فهى تسمى أيضاً بيت المقدس والمقدس والقدس الشريف ، أما الاسم الغالب فهو القدس.

ومما لا شك فيه أن النظرية البنائية لمبنى أوروشاليم كانت تتبنى مفهوم الدخول والخروج بكل ما يواكب هذا المعنى من أطر فلسفية أو عقائدية تزيد من أهمية المكان المقدس.

ومن هنا جاءت رمزية أبواب أوروشاليم الثلاثة فى الفن المسيحى، فالأوصاف التى ميزت تلك الأبواب فى الكتاب المقدس أعطته صفات وفضائل متعددة ظلت مقياساً لأهميته فى الفن المسيحى، فعلى مدخله يتم اللقاء[٩] وتنطلق الحروب[١٠] ومن أجل ما يدخله وما يخرج منه جاء قضاء الله الذى يتحقق[١١] .

لكن هناك صفات أخرى تملكته عبر العصور فهو باب العدالة والأمان[١٢] وتحرير الأسرى والخلاص[١٣] ومفتاح السلطة[١٤] وغيرها من الصفات التى يمكن الاستدلال عليها من نصوص الكتاب المقدس.

وعلى الرغم من ذلك فإن أهم صفة التزم بها الكتاب المقدس فى وصفه أبواب أورشاليم كانت باب السماء وهى الكناية المقود التعبير عنها فى هذه الرؤية البحثية، فقد اعتبر باب أورشاليم وسيلة ميسرة للوصول إلى الملكوت الأعلى، حيث يكون الوصول إليه أو الدخول من أبوابه أو مجرد التفكير والتذكير بأبوابه وهيكله فهى وسيلة عبادة مناطها علاقة بين العالم الدنيوى والإلهى.

جاء في المزمور ٤ : ١٠٠[١٥]: أن الإسرائيلى الذى يتقدم إلى أبواب الهيكل إنما يرغب فى الاقتراب من الله ؛ ولكن هذا الاقتراب كان بشروط فإذا غابت الأمانة على العهد وانتهت العدالة كان الخراب، إذ يقف أرميا مشيرا إلى أبواب أورشاليم حزيناً ويقول[١٦] : «فملاقاة الله وهم والهيكل سينبذ، ومن ثم فإن الخراب الذى حل على أورشاليم كان بسبب سوء فهم ماهية الدخول والخروج، فعندما خرب الهيكل أدرك إسرائيل أن الإنسان لا يستطيع الصعود إلى السماء».

فى ظل تلك الغمامة المرتبطة بأبواب الهيكل جاء يسوع يفتح سماء جديدة، بل اعتبرت أورشليم باب السماء الحقيقى النازل على الأرض، وبالتالى أعادت المسيحية الوظيفة الروحية للأبواب المقدسة ولكن من خلال مفاهيم جديدة فالدخول إلى أورشليم كالداخل إلى حياة جديدة، مخلص، كالجائع الداخل نحو الوليمة المقدسة، فالباب أصبح وسيلة اهتداء وإيمان ، ويستخدم الأنبياء أورشليم كرمز إلى ملكوت الله[١٧] وقد أطلق اسم أورشليم على الكنيسة الممجدة.

هكذا كانت ماهية الوسائل المتاحة للتعبير عن أبواب أورشاليم فى الكتاب المقدس، ونحاول هنا أن ندعم تلك الوظائف الروحية تبرز من خلال التصوير الفنى فى الفن المسيحى المبكر والفن البيزنطى مع تحديد مدى ارتباط الفنان بالنصوص التوراتية فى وصف الأبواب الثلاثة وما يميزهم من طرز معمارية ، وهندسية ، وزخرفية تلائم الممارسة الدينية بجانب التصور الفنى.

وتبدو العناصر الفنية فى استخدام فكرة تصوير أبواب أورشاليم فى الفن المسيحى مستمدة من التفسيرات التوراتية واللاهوتية، فمن مقابر البجوات[١٨] فى واحة الخارجة (صورة ١) يتألق مبنى أورشاليم فى المقبرة رقم (٣٠) كمنظر رئيسى يتوسط مناظر متعددة لقصص أنبياء العهد القديم، وعلى الرغم من خصوصية المبنى فى قصة خروج النبى موسى فإن المبنى كان يمثل قبلة الأنبياء جميعا، فهو يرمز لحالة الخلاص التى كان ينشدها الأنبياء[١٩].

فى الحقيقة فإن البحث عن وسيلة لتفسير العديد من قطع الفسيفساء التى عثر عليها فى بيت لحم التى صورت باب أورشاليم برؤية رمزية ، قد ينحصر بين مفهوم اندماج الفكر اللاهوتى الممارس وبين القدرة الإبداعية للفنان فى التصميم وذلك لتحقيق البعد الإيمانى المناسب للرمز ، المصور. فمن بيت لحم حوالى القرن السادس الميلادى (صورة ٢) ، نجد

قطعة من الفسيفساء الملون[٢٠] عثر عليها فى بازيليكا فى بيت لحم عام ١٩٦٢[٢١]، مقياسها ٣,٩٠ × ٤,٣٥م محفوظة حالياً فى متحف أورشليم بفلسطين ، يتوسط الشكل العام للوحة بوابة أورشليم ويحيط بها على الجانبين الشمعدان المقدس ذو السبعة الأفرع، ونلاحظ أن الفنان أراد أن يصور من أبواب أورشليم بابين معاً، الباب الرئيسى ذو السقف الجمالونى القائم على عمودين وباب القبلة أو الهيكل الذى يأخذ شكل العقد القائم على عمودين ويتوسطهما حنية الصدفة الرومانية - التى

تعكس طهارة ونقاء هذه الأبواب. يتدلى منها سجادة مزخرفة تمثل حجاباً يفصل بين الهيكل والكنيسة.

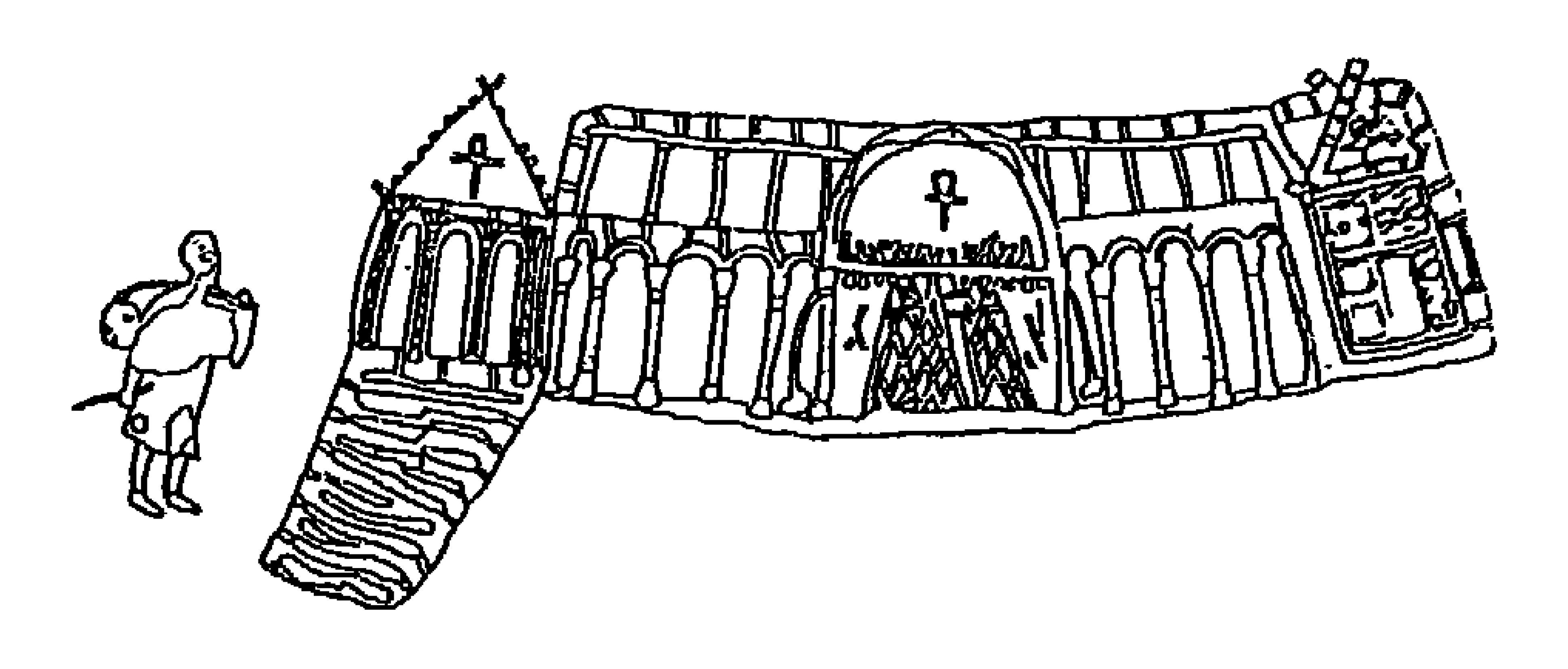
وجدير بالذكر أن الفنان صور فى خلفية البوابتين سفينة يبدو جزء منها فى يسار المنظر وجزء آخر فى يمين المنظر وتظهر هذه السفينة وكأنها تحمل بوابة أورشليم وهى الرمزية التى ارتبط بها مبنى الكنيسة فى الفن المسيحى المبكر[٢٢]، فقد كانت السفينة توحى بخلاص المؤمنين فى رحلة العالم الآخر فى الجنة الخالدة، وتحمل هذه اللوحة جملة من الرموز المسيحية اليهودية المختلطة التى تعكس ثقافة مجتمع أورشليم الدينية المختلطة[٢٣].

قد تبدو مسألة التوظيف الروحانى لأبواب أورشليم المقدسة ذات مغزى شعبى فى بعض الأحيان، ولم تقتصر فقط على الجانب الدينى ذى الطابع الطقسى، فإذا تحول مفهوم الخلاص وحماية المؤمنين والوصول بهم إلى الجنة الخالدة وملكوت المسيح، فإن هناك حالة أرضية فرضت نفسها من مفهوم الحماية من الأشرار والأعمال الشيطانية مثل الأعمال والسحر والشعوذة وغيرها ، فمن منطقة سوريا – فلسطين عثر على لوحة من الحجر الجيرى[٢٤] محفوظة فى متحف أورشليم أبعادها ٣١,٥ × ٢٧سم، اللوحة على شكل جمالونى (صورة ٣) تصور بوابة أورشليم ذات العقد نصف البيضاوى القائم على عمودين بدون ملامح محددة، تلك البوابة مكونة من بلوك مربع يعلو عقد نصف بيضاوى مقسم إلى ستة فتحات بواسطة أربعة أعمدة صغيرة، بينما يتوسط البلوك دائرة مفرغة تمثل عين الشر Evil Eye[٢٥] . على جوانب البوابة نحو الشمعدانات اليهودية ذات الأفرع السبعة، بينما يعلو البوابة صدفة رومانية تبدو وكأنها تخرج من أعلى البوابة، أسفل اللوحة نجد إفريز من الحيوانات الأسطورية التى تبدو وكأنها ترعى مطمئنة فى حماية بوابة أورشليم[٢٦].

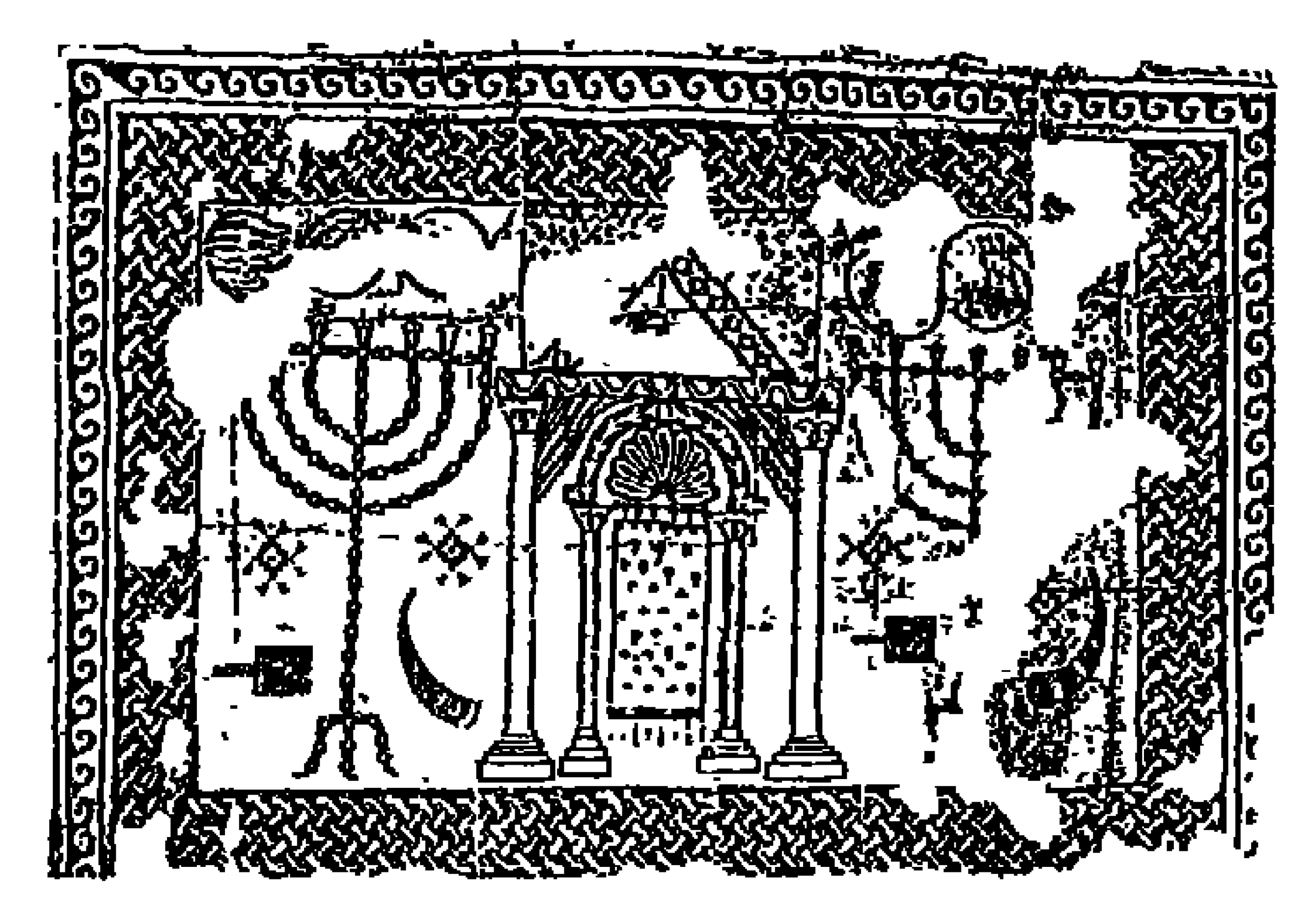
تحمل تلك اللوحة مفاهيم رمزية يهودية مسيحية معاً [٢٧]، كما أنها متأثرة بعين الإله المصرى حورس، وهو الأسلوب المصرى الأسطورى الى فرض نفسه فى قصة الصراع بين الخير والشر ، كما أن مفهوم الحماية من الأشرار والأفكار الشيطانية كان فكراً متداولاً على المستوى الشعبى، الأمر الذى جعل من هذه اللوحة تعويذة تعلق فى البيوت لمنع الأرواح الشريرة، ويبدو هذا منطقياً مع الثقب الذى عثر عليه أعلى اللوحة وترجع اللوحة إلى حوالى القرن الخامس الميلادى[٢٨] .

وقد تبدو أبواب أورشليم وتصويرها فى الفن رؤية طقسية يهودية مثل صور البوابة فى معبد دورا أوروبوس[٢٩] فى سوريا (صورة ٤) من منتصف القرن الثالث الميلادى، فالرمزية هنا صورت هيكل ثم أربعة أعمدة يتوسطه الباب ذو العقد نصف البيضاوى الذى تزينه الصدفة الرومانية، فالباب أصبح الوسيلة المثلى للوصول إلى الجنة، فمن دخله فقد عبر حاجز المستوى البشرى، تلك الرموز غلفت الإطار العام لفكرة أبواب أورشليم فى الرمزية المسيحية أيضاً.

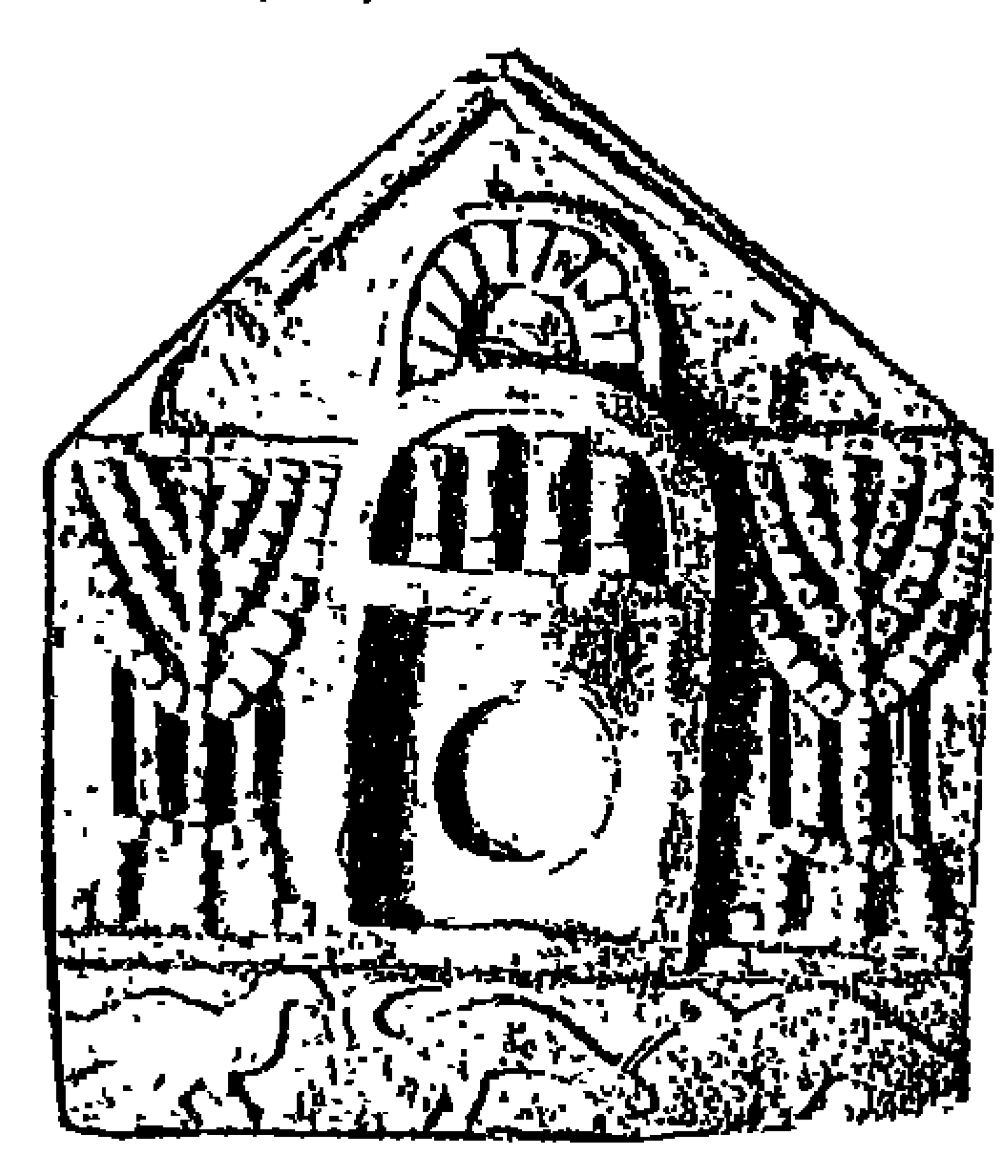
ولم يقتصر تنفيذ هذا الفكر على الفن المسيحى فقط بل ظهر فى أمثلة عديدة فى الن البيزنطى، فأغلب الكنائس فى رافينا ، والقسطنطينية ، وسالونيك[٣٠]، (صورة ٥) رسمت عل جدران البازيليكا من الداخل مبنى أورشليم بأبوابه الثلاثة طبقاً لوصف التوراة، وبالتالى وظف الأبواب والمبنى بصفة عامة لخدمة التعبير الروحانى ليس فى العقيدة اليهودية فحسب بل أيضاً ف العقيدة المسيحية خلال مراحل انتشارها المختلفة (صورة ٦) .



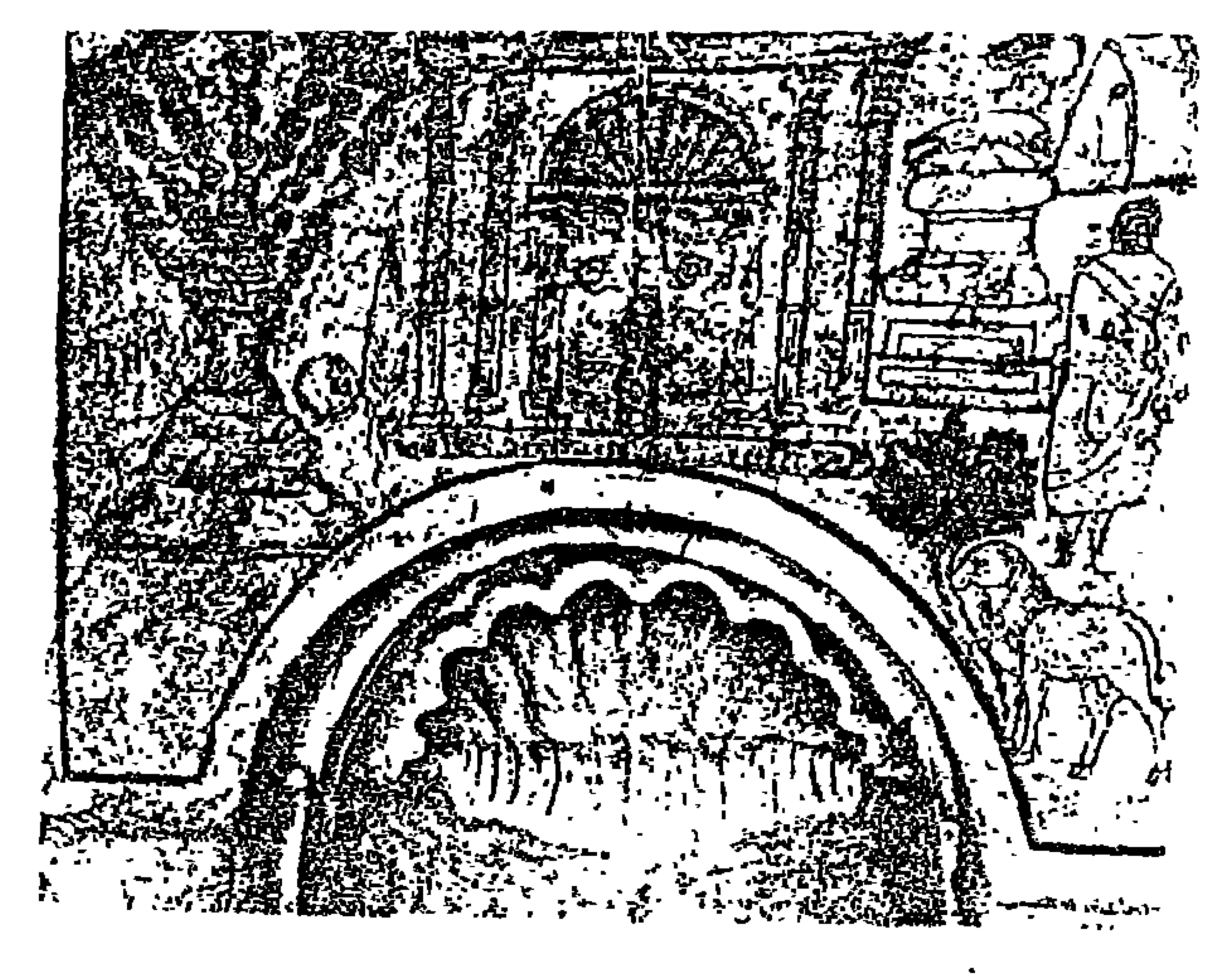
صورة (١)



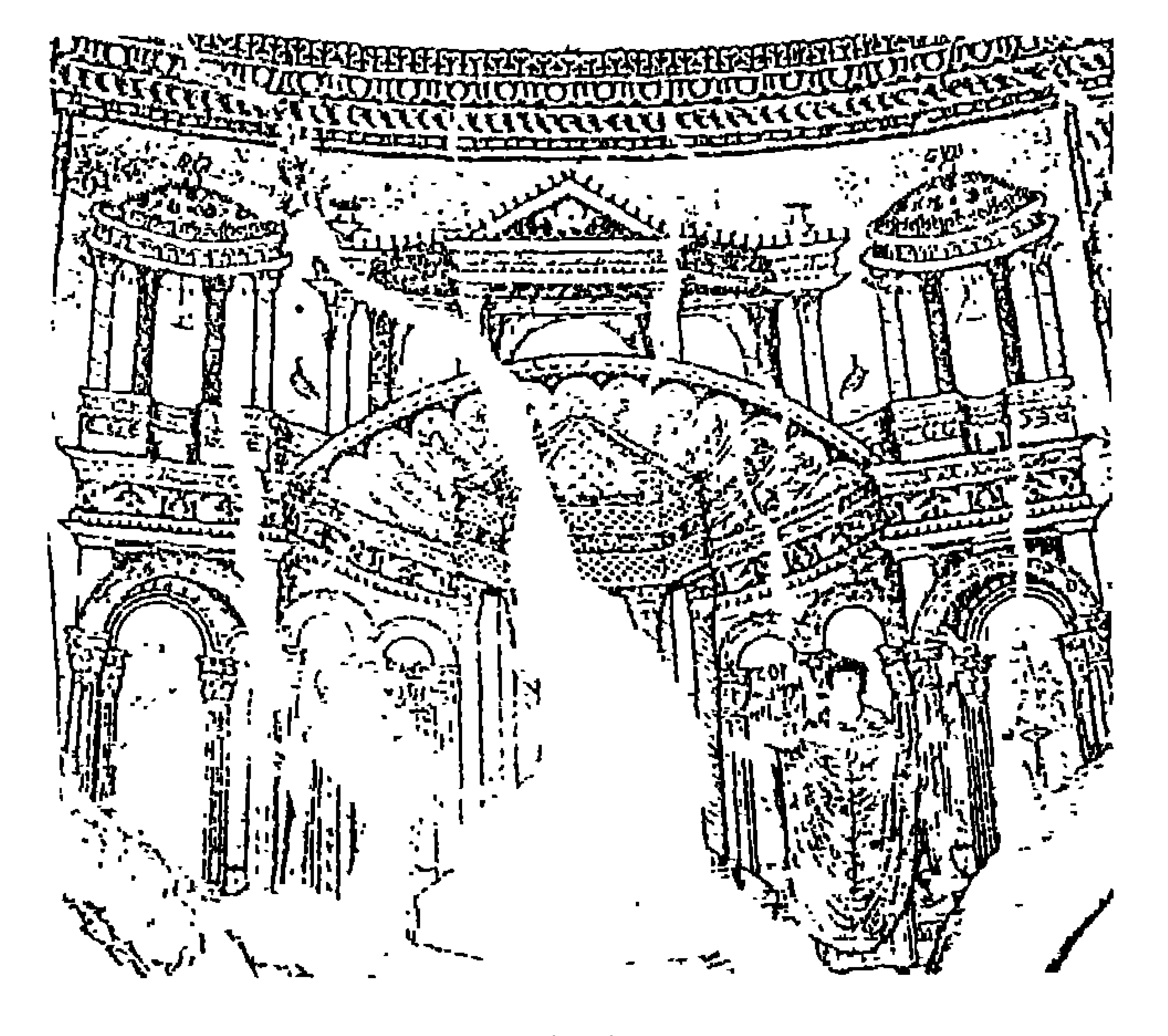
صورة (٢)



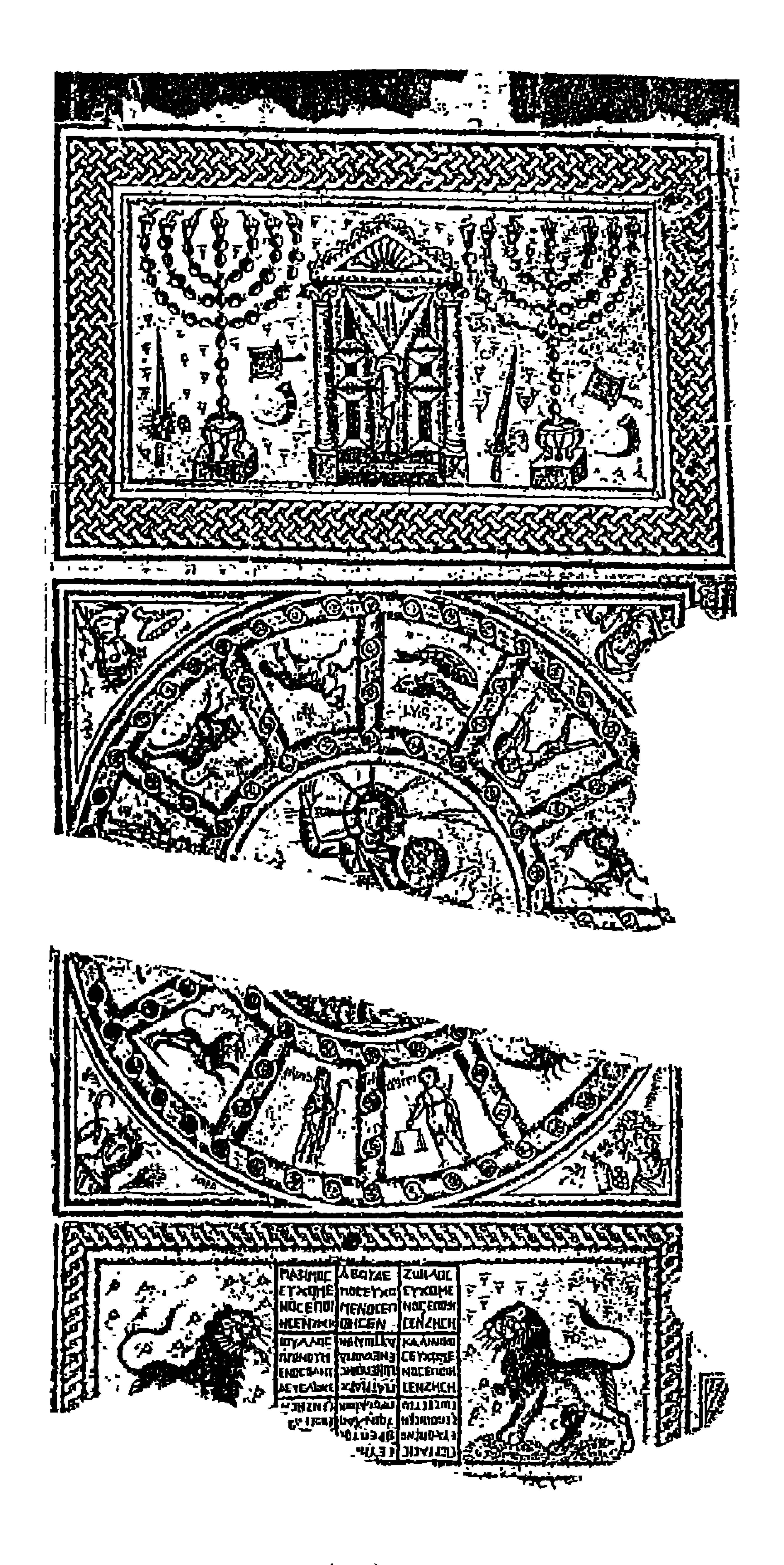
صورة (٣)



صورة (٤)



صورة (٥)



صورة (٦)

الهوامش

(١) سفر التكوين ١٤ : ١٨

(٢) مزمور ٧٦ : ٢

(٣) سفر القضاء ١٩ : ١٠ – ١١

(٤) سفر أشعيا ٢٩ : ١

(٥) سفر أشعيا ١ : ٢٦

(٦) مزمور ٧٢ : ١٦

(٧) سفر أشعيا ٤٨ : ٢

(٨) إنجيل متى ٤ : ٥

(٩) سفر أيوب ٧ : ٢٩

(١٠) سفر ملوك ١ – ١٠ : ٢٢

(١١) سفر حزقيال ١ : ٩

(١٢) سفر أشعيا ٦ : ٢٨

(١٣) مزمور ١٦ : ١٠٧

(١٤) سفر أشعيا ٢٢ : ٢٢

(١٥) مزمور ٤ : ١٠٠

(١٦) سفر أرميا ٧

(١٧) سفر أشعيا ٦٥ : ١٧ – ٢٥، رؤيا ٢١ : ٢

(١٨) أحمد فخرى، الصحراء المصرية. جبانة البجوات فى الواحة الخارجة، سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٨٤، شكل ٣٧

(١٩) Kadous, E., The Concept of Salvation as Expressed in the Paintings of Al Bagawat Tombs, Al Kharga Oasis, in: The Culture of the Oasis from the Antiquity to the Modern Age, El Kharga 22-27 October 1998, pp. 197 ff.

(٢٠) Cohen-Mushlin, A., Representational Art, in: Weitzmann, K., The Age of Spirituality, New York, 1979, pp. 375 f.

(٢١) Zori, N., The Ancient Synagogue at Beth - Shean, Eretz Israel 8, pp. 149 -167, Pls. 27 - 34

(٢٢) عزت قادوس، الرموز البحرية ودلالاتها فى الفن المسيحى المبكر فى مصر، ندوة سواحل مصر الشمالية عبر العصور فى الفترة من ٢٢- ٢٣ أبريل ١٩٩٨، ص ص ١ وما بعدها.

(٢٣) Katz, K.- Kahane, P. and Broshi, M., From the Beginning, London, 1968, fig. 102.

(٢٤) Cohn-Mushlin, op. cit., pp. 388 f.

(٢٥) Mayer, L.A.- Reifenberg, A., Three Ancient Jewish Reliefs, in: Palastine Exploration Fund, Quarterly Series 70, pp. 136-139.

(٢٦) Willoughby, H.R., The Religious Import of the Tushingham Plaque, Vigiliae Christianae 11, 1957, pp. 65 ff.

(٢٧) Goodenough, E.R., Jewish Symbols in the Greco-Roman Period, Vol. I, 1953, pp. 174-177; Vol. III, figs. 440-442, 445, 446; Vol. IV, 1954, p. 124, fig. 49.

(٢٨) Rahmani, L.Y., Mirror- Plagues from a Fifth Century A.D. Tomb, in: Israel Exploration Journal 14, 1964, pp. 55 ff.

(٢٩) Huyghe, R., Byzantine and Medieval Art, London, 1981, p. 25, fig. 38.

(٣٠) عزت قادوس- محمد عبد الفتاح، الآثار القبطية والبيزنطية، الإسكندرية، ٢٠٠٢، ص ص ٣٣٤ وما بعدها، شكل ٣٨٦

العلاقات المسيحية اليهودية
فى أورشليم حتى سقوط المدينة عام ٧٠م
(رؤية فى المصادر التاريخية)

د. محمد عبد الفتاح السيد
جامعة الإسكندرية

المدخل :

مما لا شك فيه أن البحث فى العلاقات اليهودية المسيحية داخل أورشليم قبل سقوط المدينة عام ٧٠ ميلادى قد يكتنفه صعوبات كثيرة متلاحقة (١) ، تبدو فى أغلب الأحيان مفتعلة من الجانبين اليهودى والمسيحى ، فقلة المصادر جعلت الأحداث التاريخية بصفة دائمة قابلة للتحليل والتفسير . فهى دائماً خاضعة لسفر أعمال الرسل (٢) بالإضافة إلى معلومات جاءت بدون توثيق عند المؤرخ الكنسى (يوسابيوس) (٣) من القرن الرابع الميلادى، والمؤرخ (أبيفانس) من القرن الخامس الميلادى (٤) . وبالتالى أصبحت تلك المصادر دائماً محل تفسير ونقد إما لطبيعة الحدث أو لناقل المعلومة أو لموثقها . ولكن فى نفس الوقت كانت هناك كتابات مساعدة ألقت بظلالها على أحداث تلك الفترة ولكنها كانت من جانب واحد ، أمثال كتابات المؤرخين اليهود (فيلون ، يوسيفيوس) (٥) ، وهما معاصران للأحداث ولديهما وصف واقعى لحالة اليهود فى النصف الأول من القرن الأول الميلادى، وعلى الرغم من ذلك فإن المرجعية الأساسية عند أغلب العلماء لدراسة أحداث العصر الرسولى أو فترة تعاليم ما بعد القيامة تنحصر بشدة فى تفسير سفر أعمال الرسل وتدعيمه وتأكيده ممن أقوال المؤرخين يوسابيوس القرن الرابع وإبيفاس فى القرن الخامس فى محاولة لتفسير أحداث تلك الفترة بالصورة التى تعطى انطباعاً عن حالة فصل مبكرة فى العلاقات اليهودية والمسيحية قبل سقوط أورشليم .

نحاول فى هذا البحث إلقاء الضوء على هذه المعلومات التاريخية والدينية فى تلك الفترة الحرجة من تاريخ المسيحية ، وذلك من خلال الظواهر التالية : الظاهرة الأولى : العلاقات اليهودية – المسيحية قبل سقوط أورشليم عام ٧٠م . والظاهرة الثانية : كنيسة أورشليم وسقوط المدينة عام ٧٠م .

الظاهرة الأولى :

العلاقات المسيحية واليهودية قبل سقوط أورشليم

هناك مشكلة أساسية لا تزال محل نقاش دائم بين العلماء فى إثبات وجود استقلالية دينية منفصلة لجماعة المسيحيين فى الفترة الممتدة من عيد الخمسين لقيامة المسيح وحتى سقوط أورشليم عام ٧٠م (٦) .

وعلى الرغم من صعوبة تكوين اتجاه علمى على أسس منهجية لدراسة تلك الفترة من خلال المصادر.

المتوفرة ، إلا أننا سوف نحاول أن نرصد ظاهرة هامة ومحورية تتعلق بمستقبل المسيحية وهى (حركة التهود) [٧] والتى تعد من الحركات الكبرى التى نمت على أحداث تلك الفترة وأسهمت إلى حد ما فى تكوين حدود فاصلة بين المسيحية واليهودية فى النصف الأول من القرن الأول الميلادى .

تعد هذه الحركة أولى بوادر الانفصال بين العقيدتين ، ودوافع قيامها متعددة وتعكس مفهوم الصراع بين الفكر المحلى المحافظة عند اليهود وبين فكرة العالمية أى كان يسعى إليها اليهود المتنصرين ، وعلى الرغم من أن محور الصراع كان حول الناموس اليهودى وحق الإلتزام به على مستوى الشرائع الدينية، والأدبية، والطقسية، والقضائية التى حواها الكتاب المقدس ، فإن السبب الرئيسى فى اندلاع تلك المشكلة كان حول التعديلات التى أدخلتها العقيدة الجديدة على محور الناموس اليهودى بعد صعود السيد المسيح ، والتى تضمنت تعديلات طقسية وعقائدية من أهمها الاعتراف بأن المسيحية نموذج متطور جاء لتقويم وتكملة الناموس اليهودى وتطهيره من البقايا الوثنية ، كذلك الاعتراف بوحدة اليهود ، وهو اعتراف ضمنى حاول أن يقضى على الانقسامات الداخلية بين الفرق اليهودية المختلفة ، وفى نفس الوقت يمحو الفصل التعسفى الذى كان قائمًا بين يهود فلسطين ويهود الشتات الذين عاشوا خارج فلسطين وبصفة خاصة فى العالم اليونانى واكتسبوا صفاتهم، وثقافتهم، ولغتهم، حتى أطلق عليهم من قبل اليهود فلسطين (اليونانيون أو الأمميون) [٨] .

هذا التعديل الذى جاء تلقائياً فى الفترة المبكرة لانتشار المسيحية لم نعثر على تفاصيل دقيقة لتطوره ومراحل انتقاله ، ولكن الأحداث ربما تبدأ بالبحث عن الأسباب المباشرة الى تؤدى إلى انعقاد أول مجمع فى تاريخ المسيحية لمناقشة أمور الانفصال عن اليهودية فى منتصف القرن الأول [٩] .

وقد تفرض بعض الأسئلة نفسها من ناحية المنهج التاريخى لدراسة تلك الفترة ، فهل كانت بالفعل هناك مقومات حقيقية يمتلكها المسيحيون الجدد من ناحية العقيدة والكيان الغيبى والممارسة الطقسية يستطيعون من خلالها تحقيق الانفصال أو مناقشته ؟ وقد تبدو الإجابة من الناحية اللاهوتية بسيطة وسهلة المنال ؛ بينما من الناحية التاريخية فهى فى غاية الصعوبة التى تصل فى بعض الأحيان إلى حد الغموض المتصل .

بطبيعة الحال كان هناك خلافاً واضحاً بين اليهودية المحافظة واليهودية المنتصرة الجديدة ، ويبدو أن المقارنة بينهم كانت فى صالح المحافظين ، الأمر الذى أدى إلى خروج المنتصرين إلى خارج أورشليم؛ ولكن ضعف المصادر التاريخية جعلنا لا نبالى بأمر الخروج وتأثيره ، ولكن أصبح واضحًا أن هناك فارق بين اليهودى بالناموس الكامل ، والمسيحى اليهودى صاحب الخلفية السامية

والعبرية والمتمسك بالناموس والتوراة وهم أنصار حزب الختان ، وهناك فئة ثالثة كانت منبثقة تلقائياً من الثانية وهم المسيحيون اليهود أصحاب الخلفية اليونانية (الهلينيستية) الذين كانوا غير متحمسين لا للمجتمع اليهودى المعاصر آنذاك ولا للناموس والتوراة ، فقد كانوا دائماً يتشككون فى صلاحيته عند مقارنته بثقافة العصر .

تلك الاختلافات يمكن ادراكها بسهولة فى سفر أعمال الرسل (اع ٢١ : ٢٠ ، ٢١ : ٢٦ ، ٢٤ : ١٨) ، حيث اعتبرت المسيحية بما فيها من انفصال داخلى بين اليهود والأمميين ، ما هى إلا حزب قليل الوجود والتأثير على الثقافة اليهودية العامة آنذاك ، ميزهم مجئ المسيح ورفضه الدائم لحالة اليهود ، وبالتالى ورثوا عنه حالة الانفصال عن اليهود وعدم الخضوع إلى أحزابهم مثلما فعل المسيح من قبل ، ولكن عقب حادث القيامة (بفكره الاسطورى أو الحقيقى) حدث انقسام داخلى أثناء تفسير هذا الحادث ومفهوم الكيان الغيبى والمادى فى شخصية المسيح ، هنا أصبحت المناقشة عنصرية بحتة ، وذلك عندما خضعت لأمور طقسية وعادات وتقاليد يهودية محافظة وممارسة على نطاق يهود أورشليم فقط ، والمتعلقة بظاهرة الختان والإيمان الكامل بالتوراة قبل الإيمان بالمسيح وتعاليمه الجديدة .

هكذا نجد أن فكر المحافظين قد مارس ضغوطه الدينية والثقافية على الفئة الجديدة فقط عقب حادث القيامة ، وربما يكون السبب فى ذلك احساسهم بفقدان الأهمية الدينية عندما تميز المسيح بقدرة إلهية جديدة [١٠] وغير متوقعة أسهمت فى تثبيت عقيدته دون الاعتماد على الناموس اليهودى فضلاً عن الضعف الثقافى فى تفسير الحدث وتهويله ، وبالتالى تميز اليهود المنتصريين أمر القيامة ، وبالتالى كان اضطهادهم وطردهم من أورشليم .

على الجانب الآخر فأمر أن تكون مسيحياً منبثقاً من اليهودية أمر سهل ، ولكن أن تكون أممياً وتصبح مسيحياً من الأوائل وأن تكون فجأة ذو حيثية فى مجتمع أورشليم وأنت من قبل كنت هامشياً بالنسبة لهم ، فأن الأمر قد يختلف ، فقد كان الأمميون عبر الفترات السابقة وبصفة خاصة بعد ترجمة التوراة إلى اليونانية فى عهد بطلميوس الأول ، منفصلين تلقائياً عن يهود أورشليم ، حتى أنهم كانوا هيكلاً داخلياً يجتمعون فيه اثناء الأعياد فى هيكل أورشليم (اع ٦ : ٩) ، فهناك هيكل ليهود الإسكندرية وآخر ليهود القيروان وأقليم اسيا الصغرى ، وعلى الرغم من اختلاف الجنسيات إلا أن وسيلة تجمعهم كانت قائمة على عاملين أساسيين .

- الأول : المعاملة العنصرية التى كانوا يلاقونها من يهود أورشليم والتحقير الذى اثاره الفريسيون ضدهم لعدم ولائهم الوطنى والقومى ، حتى أنهم وضعوهم فى مرتبة طلائع الوثنين [١١] .

● الثاني : كان يتركز في اللغة اليونانية التي كانت وسيلة انفصال عن يهود أورشليم ، ووسيلة اتحاد غير مباشرة للأمميين ، كما أنها كانت وراء تبني الفكر العالمي والتحرر من المحلية المضمحلة في أورشليم ، وبالتالي أصبح الأمميون أصحاب سيادة في تقبل الفكر المسيحي الأول ؛ بل أن الشمامسة السبعة الذين أقامهم الرسل بعد حادث القيامة كانوا يحملون أسماء يونانية ، لذلك اهتم الرسل بهؤلاء الأمميين وعملوا على استقاطبهم بشدة وذلك لسهولة تفهمهم لقضية المسيح ولأنهم بعيدون عن مفهوم العنصرية العرقية الممارسة في المجتمع اليهودي .

ويدعم هذا التفسير حالة العداء التي كانت قائمة بسبب علاقة اليهود بالمسيح ، وفي هذا يقول (بولس) في رسالته إلى أهل سالونيك (اليهود الذين قتلوا الرب يسوع وأنبياءهم ، واضطهدونا نحن) (١ تس ٢ : ١٥) والمعنى هنا أن اليهود استمروا في اضطهاد الرسل والمسيحيين الأوائل ، ولكن هل كان السبب لأنهم ورثوا فكر وعداء السيد المسيح لهم ، أم أن الرسل والتلاميذ الذين كانوا في الأصل يهوداً وحاولوا الخروج عن الشرعية الاجتماعية والعنصرية ليهود أورشليم ، باستقطابهم العناصر اليونانية ووضعهم في مكانة المعلمين (الشمامسة) .

ولعل حادث مقتل الشماس اليوناني إستفانوس (أول حادث عدائي بعد صلب المسيح) (اع ٦ : ٨) يعد دليلاً على وضوح العلاقة بين يهود أورشليم ويهود العالم اليوناني المتحضر ، فقد كان (إستفانوس) رجلاً يحمل مميزات العصر الجديد من فكر يوناني ، ولغة ، بالإضافة إلى سخطه على المادية الشنيعة المتفشية في المجتمع اليهودي ، إلا أنه اكتسب شرعية التحدث عن ذلك بصورة علنية بعد اختياره من قبل الرسل ليكون معلماً للفكر المسيحي ، وعندما جاهر إستفانوس بفكره وبخلفياته الثقافية والعنصرية رجم وقتل (تقريباً ما بين عامي ٣٦ – ٣٧) [١٢] .

الحادث الثاني الذي يدعم تلك العلاقة العنصرية ، هو تعميد القائد الروماني كرنيليوس وأهل بيته على يد القديس بطرس [١٣] ، وهو العمل الذي قوبل برد فعل شديد من يهودي أورشليم بما فيهم المتنصرين ، ولكن يهمنا طريقة علاج بطرس لتلك المشكلة ، فعلى الرغم من حالة الرفض التام من قبل اليهود المتنصرين؛ والمتمسكين بالناموس الملزم على كل مسيحي جديد ، فإن الأمين فقط هم الذين رحبوا بهذا العمل ، فتنصير قائد عسكري روماني قد يزيد من قوتهم ومن وضعهم السياسي، إلا أن بطرس وبصورة تكاد تكون عادية في التعامل الديني في تلك الفترة ، لجأ إلى الوحي الإلهي ، وأعلن أن عمادة كرنيليوس قائد المئة وأهل بيته وتبشير اليونانيين الوثنيين في انطاكية ما هو إلا بناء عن إعلان إلهي (اع ١٠ : ٢١ – ٣٣) وأنه يجب أن لا نناقشها على المستوى البشري [١٤] ، وبالتالي كانت تلك الحادثة بداية لوجود وجهات نظر تفوق القدرة البشرية على

مناقشتها ، هو الأمر الذى يقلل من الالتزام بالناموس اليهودى ، ولذلك انعقد مجمع أورشليم فيما بين عامى ٥٠ – ٥١ م.

يصور سفر أعمال الرسل أن هناك طريق مسدود وصلت إليه العلاقة بين اليهود المحافظين والمنتصرين والأمميين (اع ١ : ١٥ – ١٧) ، ومن الغريب أن بداية الطريق المسدود كانت من انطاكية وليس من أورشليم [١٥] ، ويبدو أن الرؤية من خارج أورشليم قد تختلف عن داخله [١٦] . ففى انطاكية ظهرت المشكلة وتحزب المسيحيون إلى فريقين :

الفريق الأول : ينادى بالختان والتمسك بالناموس اليهودى بغيرة متأججة وبطاعة كاملة لفرائضه وتعاليمه التى وضعها الرب على شعبه منذ القدم ، فهو ملزم على كل مسيحى جديد ، الأمر الذى أدى إلى ظهور مفهوم لابد أن تكون يهودياً حافظاً للناموس حتى تقبل مسيحياً .

الفريق الثانى : نادى بأن المسيح جاء كمخلص من كل القديم عند اليهود ، وبالتالى كان الناموس اليهودى طريقاً للمسيح ، إلى وقت وصوله ، ولا قيمة لهذا الناموس الآن بعد أن أتى المسيح، فالمسيح جاء للعالمين وليس لليهود ، وهو الأمر الذى يؤدى إلى تنصير الأمّيين والوثنيين دون أن يكونوا ملزمين به بعد أن يؤمنوا .

وقد كان هذا الخلاف قائماً على مفهوم وقانونية الختان أو المعمودية ، وكذلك حفظ السبت ، والامتناع عن ذبح القرابين للأصنام ، وتحريم الدم والمخنوق والزنا ، وناقش المجمع الذى انعقد فى أورشليم هذا الموضوع فى محاولة لحسم المشكلة بين يهود الختان والأمّيين ؛ ولكن يبدو أن المجمع لم يحسم الأمر الجوهرى الذى عقد من أجله ، ويبدو أن هناك أمور كثيرة وردت فى المناقشات لم تصل إلينا بعد ، فعلى الرغم من أهمية توحيد المسيحيين والوصول إلى شكل متكامل للعقيدة الجديدة بعيداً عن اليهودية ، إلا أن المجمع خرج بنتائج ليست بحجم المشكلة ، فقد استطاع بولس ورفاقة تحويل المجلس إلى مناقشات تعليمية أزالوا من خلالها عوائق أن يكون المسيحى الجديد ملزماً بتطبيق أشياء تفوق احتماله وأصبحت النتائج عبارة عن إجابات هامشية ، ما هو الأكل المسموح للمسيحى أكله ؟ ماذا عن الختان أو العمادة ؟ ما هو ضرورى ولماذا هو ضرورى ؟ [١٧] وعلى الرغم من أن تلك القضايا كانت متصلة بالفعل بالثقافة اليهودية ، إلا أنها ليست بأهمية مفهوم العنصرية الذى لم يجرؤ أحد على مناقشته ؛ ولكن اعتبرت إشارة بولس العامة فى أعمال الرسل ما هى إلا حدود دخول المسيحية الجديدة دون أن يكون هناك حديث عن العنصرية اليهودية ، (لا يوضع على المؤمنين ثقل أكثر غير هذه الأشياء الواجبة ، الامتناع عما ذبح للأصنام ، وعن الدم، والمخنوق، والزنا) (أعمال ، ٢٨ : ١٥) ؛ ولكن بولس لم يفسر لنا طبيعة هؤلاء المؤمنين ! .

الدراسات اللاهوتية التى ناقشة المجلس فى العديد من الأبحاث لم تصل لنتيجة محددة خرج بها المجلس [١٨] ، واعتقد بأن مجلس أورشليم تحايل على عمق المشكلة ورفض مناقشتها ، بل إن المجمع كان من طرف واحد خبير بأمور العقيدة الجديدة تماماً ، أراد الاستمرارية والانتشار وعدم اختلاق مشاكل عرقية أو عنصرية تقف عائقاً أمام العقيدة الجديدة ، وقد يمكن استخلاص نتائج غير محددة من انعقاد هذا المجلس منها على سبيل المثال :

١ – أن هناك عوائق ثقافية، وعرقية، وسياسية فى ظل الاحتلال الرومانى تعوق منهجية الفصل فى العلاقات بين اليهودية والمسيحية فى تلك الفترة المبكرة ،

٢ – أن هناك رغبة وحرص شديد من الرسل على استقطاب الثقافة اليونانية وترويضها لخدمة العقيدة الجديدة لتكون لها أرضية بديلة فى مجتمعات أخرى بعيدة عن أورشليم ، هذا الاتجاه دعمه اختلاف مفاهيم الرسل حول تلك القضية بما فيهم بطرس، وبولس، ويعقوب .

٣ – الأمر الثالث يتعلق بمقومات الفصل على المستويات الدينية والاجتماعية بين اليهود والمسيحيين الجدد والتى كانت غير قائمة عند هؤلاء الجدد حتى سقوط أورشليم فى ٧٠ م .

ولكننا نستنتج من المعلومات القليلة السابقة، أن هناك رغبة فى الانفصال ولكنها كانت مستترة فى حاجة لحادث قوى يخرج بها إلى النور .

الظاهرة الثانية :

كنيسة أورشليم وسقوط المدينة عام ٧٠م

يقول يوسابيوس فى كتابه تاريخ الكنيسة : (أما شعب الكنيسة فى أورشليم فقد صدر لهم الأمر فى رؤى (ظهرت لأشخاص موثوق بهم هناك قبل الحرب) بأن يتركوا المدينة ويسكنوا فى مقاطعة فى بيرية تسمى بيلا Pella (شرق الأردن) .. وعندما جاء المؤمنون بالمسيح من أورشليم إلى هناك بدا وكأن مدينة اليهود الملكية وكل أرض اليهود قد أقفرت من الرجال المباركين ، وحل غضب الله بشدة على من ثاروا ضد المسيح ورسله ، فأباد نهائياً ذلك الجيل الشرير ...) [١٩] .

بالطبع عبرت مقولة (يوسابيوس) عن انفعال مضاد للعنصر اليهودى وموثقًا لديه وحده بمعلومة الخروج إلى (بيلا) دون أن يقدم لنا توثيقًا لتلك المعلومة [٢٠] ، ويبدو أن (يوسابيوس) فى القرن الرابع أراد أن يهيئ تاريخاً للعلاقات المسيحية واليهودية بما يتناسب ومتغيرات العقيدة فى

عصره ، وبالتالى فالتحليل العلمى لهذه المعلومة يقودنا مباشرة إلى تأكيد حالة الانفصال قبل سقوط المدينة ، كما يؤكد على مفهوم الكراهية بين الفئتين منذ البدايات الأولى لانتشار المسيحية .

فى القرن الخامس ظهر تدعيم آخر لهذه المعلومة عند (ابيفانس) [٢١] ، والذى عبر عن أصل المجموعات المسيحية الهاربة من الرومان إلى إقليم المدن العشر (ديكابوليس) Decapolis وراء نهر الأردن ، وبصفة خاصة اليهود من طوائف الناازارينيز والإبيونيتيس The Nazarenes & The Ebionites [٢٢] . وقد تكون معلومة ابيفانس أكثر تحديداً فى طرح القضية ، فإذا صدقنا حادث الهروب والخروج إلى ما وراء نهر الأردن ، فإن الخروج كان يهودياً عاماً لبعض الطوائف التى خشت على نفسها من سطو الرومان المسلح ، ومن المحتمل أن يكون من بينهم المؤمنين بالمسيح دون انفصال طائفى يستند إليه حتى الآن .

الحديث عن الانفصال قبل سقوط أورشليم فى ضوء المصادر التاريخية المتاحة يقودنا إلى الحديث عن كنيسة أورشليم قبل السقوط ، فهناك إتجاهات لاهوتية تحاول إثبات وجود هيكل مسيحى ثابت قبل السقوط شارك فى حماية المسيحيين والهروب بهم إلى (بيلا) على الرغم من ضعف المصادر التاريخية فى إثبات ذلك بصورة اكيدة [٢٣] .

ولكن مما سبق يتضح لنا أن هناك فئة من اليهود المهتدين بالفكر اليسوعى وجدوا على أرض أورشليم تميزوا فى الفترة ما بين ٣٥ – ٦٨م بالتوحد والاعتراف بالاممبين من العناصر اليهودية الأخرى ، ويبدو أن هذا التميز هو الذى جعل لهم استقلالية محدودة تتشابه والفرق اليهودية الأخرى، ويبدو أن نشاطهم المستمر فى البحث عن وسائل الأنفصال قد شارك فى تكوين هذا التميز ؛ ولكن هل بالفعل تمكنت هذه الفئة من إقامة كنيسة فى أورشليم تمارس فيها طقوس وعقيدة مختلفة عما يمارس فى هيكل أورشليم ؟

من خلال يوسابيوس الذى يستشهد بقول كليمنت (نهاية القرن الثانى من كتابه وصف المناظر) نجد إشارات غامضة تقول: (ويقال أن بطرس، ويعقوب، ويوحنا بعد صعود مخلصنا لم يسعوا وراء الكرامة بل اختاروا يعقوب البار أسقفا لأورشليم) [٢٤] .

المعلومات التاريخية التى جاءت فى تقارير (يوسابيوس) استناداً لمعلومات كلمينت وهيجسبوس بالإضافة إلى تقرير إبيفانس من القرن الخامس اختلفت فى وجهات النظر ، وصفت يعقوب آخو السيد المسيح بأنه الوريث الأول لعرش المسيح ، ولكن ما هى طبيعة تلك الوراثة ، هل هى وراثة عقائدية دينية تميز بها يعقوب عن بقية الرسل؟ ، أم أنها كانت زعامة للفئة اليهودية الجديدة على نمط الفكر الملكى الوراثى [٢٥] .

ويعترف (يوسابيوس) فى الكتاب الرابع الفصل الخامس (لم أجد فى أى مكان قائمة مكتوبة بأسماء أساقفة أورشليم ، أن الروايات المختلفة تشير بأنهم لم يعمروا طويلاً) [٢٦] وكانوا جميعًا حتى عصر هادريان من يهودى أهل الختان . ويبدو أن التفسير المنطقى فى ظل الاضطهادات المزدوجة من اليهود والرومان يميل نحو تفسير الموقف من ناحية اعتبارهم فئة يهودية متميزة عن باقى الفرق الأخرى ، لديها زعامة على النسق الوراثى للسيد المسيح ثم اخية يعقوب ثم أخية الآخر سمعان الذى عاصر حادث سقوط أورشليم ويحتمل أن يكون صاحب فكرة الهروب بهم إلى بيلا قبل خراب المدينة [٢٧] .

البحث فى الشكل الكنسى لمسيحى أورشليم قبل ٧٠ م ، قد يشوبه الكثير من الصعوبات والمحظورات التى لم تناقش فيما بعد ، فقد عمل مسيحيو القرنين الثانى والثالث فى العالم الرومانى على تكوين إطار دينى وتاريخى محدد حذفت وحرمت منه أشياء كثيرة ، منها على سبيل المثال، مشكلة الصراع على عرش الكنيسة بعد استشهاد يعقوب [٢٨] ، وكذلك وضوح الرؤية فى العلاقة الحذرة بين الرسل فى فهم وإدراك طبيعة السيد المسيح ، حتى أن يعقوب الذى يعد أول من كتب رسائل فى أعمال الرسل ضد اليهود فى أورشليم . يقول عنها يوسابيوس فى القرن الرابع : (هذا ما دون عن يعقوب كاتب أول رسالة فى الرسائل الجامعة ، ومن الملاحظ أن هذه الرسالة متنازع عليها وأن الكثيرين من قدامى المؤرخين لم يذكروها فى كتاباتهم) [٢٩] والمعنى هنا أن الصعوبات فى فهم تلك الفترة كانت قائمة بالفعل عند مؤرخى القرن الرابع .

وعلى الرغم من ذلك فإن محاولة إثبات وجود كنيسة مستقلة للمسيحيين فى القدس لا تزال تعتمد على مجمع أورشليم الذى فسر على أنه أول مجمع كنيسى فى تاريخ المسيحية [٣٠] ، ولكن هذا المجمع كما سبق وأشرنا إليه ، يمكن اعتباره مجلسًا لتحديد أولويات الحكم فى إطار تلك الفئة المتميزة عن الفرق اليهودية ، وهذا بالطبع كان قائمًا على فكرة الاستقلال السياسى والاجتماعى عن اليهود وليس بالاستقلال الدينى والعقائدى الذى لم يكن حتى تلك الفترة قد تكونت معالمه الحقيقة عند مسيحى أورشليم .

الثورة اليهودية وكارثة القدس

والتأثير غير المباشر

لم تناقش المصادر المسيحية مسألة الثورة اليهودية وسقوط أورشليم بالاهتمام المناسب للحدث وتأثيره على الرغم من كونه حدثًا رئيسيًا فى انتشار واستقلالية الكنسية والكيان المسيحى بصفة

عامة ، حتى يوسابيوس اكتفى بنقل معلومات صريحة من يوسيفيوس دون مناقشة (٣١) ، بينما تنحصر معلوماتنا عن تلك الأحداث من كتابات المؤرخ الرومانى تاكتيوس (٣٢) ، ويوسيفيوس اليهودى الذى عاصر الثورة اليهودية ضد الرومان والتى بدأت فى عام ٦٦ م (٣٣) ، وأعقبها رد فعل رومانى من خلال حملة عسكرية أرسلها نيرون بقيادة فاسبسيان عام ٦٧ م ، ثم انشغل الرومان فى صراعات داخلية أعوام ٦٨ – ٦٩ م ، إلى أن اعتلى فاسبسيان الحكم منفرداً فأرسل ابنه تيتوس فى ربيع عام ٧٠م ، حاصر تيتوس المدينة لمدة ثلاثة شهور ، وفى يولية عام ٧٠م سقط حصن أنطونيا الحامى للمدينة ، تأهب اليهود للدفاع الأخير عن الهيكل الذى ما لبث أن سقط فى أيدى تيتوس وحرق فى أوائل شهر أغسطس عام ٧٠م (٣٤) .

كان سقوط الهيكل بمثابة انتصار عسكرى وسياسى للرومان على فئة أصبحت خطرة على أمن الامبراطورية ، بينما تعامل المؤرخون المسيحيون (ربما حتى الآن) مع الحادث برؤية دينية مزدوجة تجمع بين محاولاتهم فى استغلال الحدث فى إتمام الاستقلال ، وبين رغبتهم فى الانتقام من اليهود ، ولا أدرى هل كان هذا المفهوم الذى سيطر على مؤرخى القرنين الثالث والرابع قائماً عند مسيحى عصر الرسل والمعاصرين لحادث السقوط أم لا ، وتبدو المعلومات غامضة فى تفسير تلك العلاقة ، وأعتقد أن مسيحى عصر الرسل لم تكن لديهم نفس دوافع مسيحى القرنين الثالث والرابع ، وذلك لأنهم شاركوا دون قصد فى تكوين أرضية عشوائية لانتشار المسيحية بعد سقوط أورشليم ، نتج عنها فيما بعد مجموعة من البدع والهرطقات والغيبيات التى انتشرت خلال النصف الثانى من القرن الأول والقرن الثانى فى صورة تعاليم جديدة أسهمت فى انتشار المسيحية فى العالم الرومانى ، وعندما جاء مؤرخو القرنين الثالث والرابع حاولوا التخلص من تلك الخزعبلات والعودة إلى تعاليم عهد الرسل ، ولكنهم فشلوا فى التقنين ، وغاب عن بعضهم التوثيق وخضعوا إلى آهوائهم ومذاهبهم المعاصرة .

ولكن بمناقشة حادث سقوط الهيكل يمكن أن نحدد بعض الجوانب التى اثرت فى مسيرة المسيحية وعلاقتها باليهودية فى أورشليم بعد سقوط الهيكل عام ٧٠ م :

١ – مما لا شك فيه أنه مع التصديق على مسألة هروب المسيحيين اليهود من ميدان المعركة إلى (بيلا) مهما كان السبب ، فأن هذا يعنى إتهامهم بالخيانة للقومية اليهودية ، وهو ما سوف يزيد من الفجوة الاجتماعية بين العنصرية ، وأصبح واضحاً فى تلك الفترة خضوع المسيحيين الجدد إلى

انقسام عنصرى على الأقل من خلال مجموعتين الأولى : المسيحيون اليهود الخارجون على الناموس اليهودى ، والثانية : المسيحيون اليهود المحافظون والمتمسكون بالناموس والتقاليد اليهودية القديمة ، وبالتالى هذا التقسيم أعتمد على الألتزام بحدود عرقية وقانونية ملتزمة بالناموس اليهودى .

٢ – كما أن دمار الهيكل قد شارك فى إنهاء التعصبية اليهودية الداخلية ، فإذا كانت هناك رغبة حقيقية للفئة الجديدة فى الاستقلال ولاسيما عنصر الامميين منهم ، فإن دمار الهيكل وخضوع اليهود للاحتلال الرومانى قد أتاح الفرصة لتحقيق تلك الرغبة ولكن مع التأكيد على اظهار هذا الانفصال للحكومة الرومانية .،وعلى الرغم من ذلك فأن المسيحيين فشلوا فى تحقيقه ربما حتى منتصف القرن الثانى الميلادى بعد الانتهاء من حرب الرومان ضد اليهود ، وهذا يعنى أن مفهوم الانفصال عن اليهودية ليس هو الحل الأخير فى انطلاق المسيحية ؛ ولكن كشف دمار الهيكل وتشتت اليهود فى فرقة المتخلفة أن هناك أموراً كثيرة فى العقيدة تحتاج إلى توضيح وتفسير وتوحيد وهو الأمر الذى كان غائباً عن مسيحى تلك الفترة .

٣ – هناك مفهوم يحتاج دائماً إلى تفسير: لماذا هاجم المسيحيون اليهود وفرحوا لدمار الهيكل ؟، وهلل المؤرخون بأنه العقاب الإلهى المنتظر لليهود ، وعلى الرغم من ذلك دونت كتابات اليهود فى الاناجيل واستخدم ناموسهم وطقوسهم وشعائرهم دون تميز ، ويبدو أن هذا الخلط العجيب من الناحية التاريخية غامض ومبهم لا يستطيع أحد أن يصل من خلاله إلى حدود للفصل بين العلاقات ، ولكنه من الناحية اللاهوتية فالتفسيرات كثيرة ومتعددة ، منها على سبيل المثال رواية سجلها هيجيسبوس ونقلها يوسابيوس فى تفسير هذا الأمر [٣٥] ، فقد دعا الإمبراطور (دومتيان) (٨١–٩٦) بعد سقوط الهيكل بحوالى ١٥ عام بعض المسيحيين اليهود (يقال أنهم من أقارب المسيح ومن نسل داود) وسألهم عن مملكة المسيح وعودته ، فكان جوابهم ، أن هذه المملكة ليست زمنية أو أرضية ، بل سماوية ملائكية ، سوف تظهر فى نهاية العالم ، عندما يأتى فى المجد ليدين الأحياء والأموات ، ويعطى كل واد حسب أعماله) ، وبالتالى وعلى المستوى الثقافى المعاصر لتلك الأحداث ، لم يفهم دومتيان كلامهم ولم يحاكمهم ، بل أخلى سبيلهم محتقراً إياهم كاشخاص عديمى الأهمية ؛ ولكن كانت تلك الإجابة التى حاول بعض الأشخاص إدراكها وتوصيلها للرومان لتحديد الفارق بين المسيحية واليهود فى تلك الفترة من الناحية اللاهوتية !

٤ – من أهم وأخطر نتائج سقوط أورشليم أنها أفسحت المجال أمام تعاليم الرسل بعيداً عن التأثير اليهودى ، وإذا كان هذا بالفعل الهدف الذى سعوا إليه ليتخلصوا من الهيمنة اليهودية ، فإنهم وقعوا فى هيمنة الثقافة والفلسفة الهلينستية ، ويجب الاعتراف بأن تعاليم الرسل هى التى سعت نحو

اليهود اليونانيين والفكر والثقافة اليونانية للتخلص من الهيمنة اليهودية ، ولكنها لم تدرك من قبل ماهية تلك الثقافة وحدود التعامل معها ليس فى أورشليم فحسب بل فى مواقع كثيرة من العالم الهلينيستى تتفوق فيها القدرة الثقافية عن أورشليم ، وبالتالى كان التصادم بين فكر جديدغير متزن ، وثقافة عميقة الأثر والتأثر ، وهذا ما يميز الفكر المسيحى بعد سقوط أورشليم .

هكذا كانت المعطيات التاريخية واللاهوتية التى حدت العلاقة بين اليهودية والمسيحية خلال القرن الأول الميلادى ، وعلى الرغم من ضعف المعلومات من الناحية التاريخية ، إلا أنها جاءت منطقية بالنسبة للنتائج والرؤى الجديدة ، ويبدو أن حادث سقوط أورشليم كان بالفعل مرحلة انتقالية .

الهوامش

(١) عرفت تلك الفترة بالعصر الرسولى أو تعاليم ما بعد القيامة ، وهى الفترة التى تنحصر من يوم الخمسين لقيامة المسيح (حوالى ٣٠م) وحتى سقوط مدينة القدس فى أيدى الرومان فى عام ٧٠م ، فى بعض الدراسات تستمر المدة الزمنية حتى عام ١٠٠م تقريبًا وهو العام الذى توفى فيه الرسول يوحنا الإنجيلى ، وتعد دراسة تلك الفترة من الأمور المهمة فى أدراك التطور الطبيعى للمسيحية فيما بعد ، وهى تخضع دائمًا للتفسيرات المعتمدة على المنهج اللاهوتى والخاضعة بدون شك للأسس الى وضعها مؤرخى القرنين الرابع والخامس الميلاديين عندما حاولوا تقديم تلك الفترة بصورة مثالية كاملة ؛ ولكنهم لم يتقنوا كمالها ، وفشلوا فى تنقيح نقاط عديدة ، الأمر الذى جعل تلك الفترة ربما حتى الآن محل نقاش وجدل تاريخى ولاهوتى بين العلماء ولا سيما فى تحديد العلاقة المزمنة بين اليهود كعنصر اجتماعى ودينى ، وبين اليهود المتنصريين أصحاب العقيدة الجديدة ، حول تلك العلاقة فى العصر الرسولى بصفة عامة راجع مجموعة من الأبحاث المتخصص التى تجمع بين المنهج اللاهوتى والتاريخى :

Graham Keith, Christan-Jewish Relations after a Century of Great Change, Evangelical Review of Theology, WEA Theological Commissio, (July 2001), Vol 25, No 3,60-78; R Davis, Pre-Constantinian chronology: the Roman bishopric from Ad 258 to 314, The JThS. Vol 48, 2 (October 1997). pp. 439-470' Cf Michael E. Stone, "Judaism at the Time of Christ," Scientific American, 228 (1973), 80 ff.' O. Cullmann, "Dissensions Within the Early Church," USQR 16 (1967), 48 ff' E. E. Ellis, 'Those of the Circumcision' and the Early Christian Mission, "Studia Evangelica IV (1968), 390 ff; R. Pesch, "Were there Parties in the NT Church ?" Concilium 8 (1973), 26 ff' j. Julius Scott, Jr., "Parties in the Church of Jerusalem As Seen in the Book of Acts," JETS 8 (1975), 217 ff.; Gerd Luedermann, 'The Successors of Pre-70 Jerusalem Christianity : A Critical Evaluation of the Pella-Tradition, "Jewish and Christian Self-Definition, I (1980), 161 ff.; Sidney Sowers, "The Circumstances and Recollection of the Pella Flight, TZ 26 (1970), 305 ff' John J. Gunther, "The Fate of the Jerusalem Church, The Filight to Pella," TZ 29 (1973), 81 ff; Barbara C. Gray, "The Movements of the Jerusalem Church During the Jewish War," JEH 24 (1973), 1 ff.; Julius Scott, Jr. "The Church's Progress to the Council of Jerusalem, "Paper read at the National Meeting of the Evangelical Theological Society, Kansas City, MO, November 1991; F. F. Bruce, New Testament History (Garden City : NJ : Doubleday, 1972), ixff.; J. Julius Scott, Jr., "Stephen's Speech and the World Mission of the Prople of God," (JETS, 21/2 {1978}), 131 -

141.; J. Julius Scott, Jr , "The Cornelius Incident in the Light of its Jewish Setting" (JETS 34/4 {1991}), 475-484.; Kirsopp Lake, "Proselytes and God-Fearers," Beginnings of Christianity (1933; reprint Grand Rapids : Baker, 1966), V, 74-96, G. Kuhn," sebomenoi or foboumenoi ton qeon" TDNT VI, 743-744' Max Wilcox, "The 'God-Ferars' in Acts - A Reconsideration," JSNT (1981), 102-122

(٢) سفر أعمال الرسل كتبه القديس لوقا الإنجيلى ، وهناك أختلاف حول محتواه والتغيرات التى تعرض لها ؛ ولكن بصفة عامة فأن أقدم وثيقة لأعمال الرسل كانت ضمن مخطوط (موراتوري) المكتشف عام (١٧٤٠) فى الدير الكبير (ببوبيو) Bobio فى أيرلندا وأرخ بالنصف الثانى من القرن الثانى ، كما لدينا نسخة كاملة فى النسخة السينمائية أى عثر عليها فى دير سانت كاترين وأرخت بالنصف الثانى من القرن الرابع الميلادى ، كما أنه كان مصدر موثوق به فى كتابات مجموعة من المصادر الكنسية عند كليمنت السكندرى (Strom, 5, 12) ، وأيريناوس (Aga. Her., 3. 14, 15) وترتليانوس (Aga. Mar. 5. 1.2) بالإضافة إلى أقتباسات يوسابيوس (H. E, 4.23.3) حول تاريخ أعمال الرسل راجع :

J. Julius Scott, Jr. ",The Church's Progress to the Council of Jerusalem according to the Book of Acts" ,Bulletin for Biblical Research. (1997) 224 - 205; Julius Scott, Jr., "Parties in the Church of Jerusalem As Seen in the Book of Acts," JETS 8 (1975), 217-221; Gerd Luedermann, "The Successors of Pre - 70 Jerusalem Christianity : A Critical Evaluation of the Pella - Tradition, "Jewish and Christian Self - Definition, I (1980), 162 - 163.; F. F. Bruce, New testament History (Garden City : NJ : Doubleday, 1972), ix.

(٣) تعامل المؤرخ الكنسى يوسابيوس مع تلك الفترة من منطلق المنهج اللاهوتى فقط على الرغم من كونه مؤرخ، وربما يرجع ذلك لعدم معرفته الحقيقية بتفاصيل دقيقة عن تلك الفترة ومصادرها التى اعترف أكثر من مرة بغموض أحداثها ، عموماً يوسابيوس ألتزم فى حديثه عن تلك الفترة بروايات غير موثقة فى أغلب الأحيان ، راجع Eusebius, EH, II, 6-22 أيضاً راجع :

Stanley K. Reiegel, "Jewish Christianity : Definitions and Terminology," New Testament Studies, 24 (1978), 410 - 415; A. F. J. Klijn, "The Story of Jewish Christianity," New Testament Studies, 20 (1973 - 74), 419 - 431. Gerd Luedermann, "The Successors of Pre - 70 Jerusalem Christianity : A Critical Evaluation of the Pella - Tradition, "Jewish and Christian Self - Definition, I (1980), 162 - 163

(4) Epiph. (Haer 30:2); A. Harnack, The Mission and Expansion of Christianity, Translated by James Moffatt {2d ed. London : Williams and Norgate, 1908}, vol 2, 100 - 102.

(٥) حول الأوضاع اليهودية فى أورشليم تحت الحكم الرومانى من خلال وجهة نظر فيلون ويوسيفيوس راجع :

Philo. Flaccus. 43 ff; Josephus. Opera Omnia. B.J. 11.385; Antiquities, 11-20; Goodman. M.

Jewish Prospelylizing in The First Century. In (The Jews Among Pagans and Christians in The Roman Empire = J. A. P. C. R. E.) London. (1992) 53 - 56; Daniel. C, Esseniens, Zelote et Sicaires. Paris. (1966) Vol. 13. 88 - 115, E. Haenchen, The Acts of the Apostles, Philadelphia, (1971), 166 - 169; F. F. Bruce, The Acts of the Apostles, New York, (1968), 84 - 85

(٦) ناقش تلك المسألة مجموعة كبيرة من العلماء على المستويين التاريخى واللاهوتى ، وعلى الرغم من وضوح بعض الحقائق الى تمنع تحقيق الأنفصال إلا أن بعض التحيزات الدينية سيطرة على مناقشتهم ، ولعل أهمها عدم قدرتهم على تفسير بعض الأمور الغيبية المسيطرة على بعض الأحداث التاريخية ، وقبلوهم لها كأمور مسلم بها مثل حادث القيامة ، والقدرة الثقافية لدى الأنجليين الأربعة ، والوحى اللآلهى فى تعاملات الرسل والقديسين الأوائل وغيرها من الأمور التى غلفت الأطار التاريخى لأحداث تلك الفترة بغلاف لاهوتى دينى أسطورى فى بعض الأحيان ، حول هذا الموضوع راجع :

O. Cullmann, "Dissensions Within the Early Church," USQR 16 (1967), 48 ff; E.E. Ellis, "Those of the Circumcision' and the Early Christian Mission," Studia Evangelica IV (1968), 390 ff; R. Pesch, "Were there Parties in the NT Church?" Concilium 8 (1973), 26 ff; J. Julius Scott, Jr., "Parties in the Church of Jerusalem As Seen in the Book of Acts," JETS 8 (1975), 217 ff.; S. G. F. Brandon, The Dall of Jerusalem and the Christian Church. A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A. D. 70 on Christianity 2) nd ed ; London : SPCK, 1957), 134 ff. J. Julius Scott, Jr., "The Church's Progress to the Council of Jerusalem according to the Book of Acts", Bulletin for Biblical Research. (1997) 224 - 205; Julius Scott, Jr., "Parties in the Church of Jerusalem As Seen in the Book of Acts," JETS 8 (1975, 217 - 221

(٧) حول الهيمنة اليهودية على الديانة المسيحية المبكرة ، تجدر الإشارة هنا إلى مشكلة تسمى (التهودين) ظهرت فى زمن الرسول بولس ، وهى التى عرفت فيما بعد بمعنى (أن المسيحى يجب أن يكون يهودياً) ، هذا المفهوم المحلى للعقيدة رفضه الرسل ومن بينهم بولس ، وبدايتها كانت مع الرسل المبشرين من الأصل اليهودى أو اليونانى ، تلك الرؤية سوف يكون لها صدى واسع حينما تدخل المسيحية إلى الولايات الرومانية على أيدى اليهود ، الأمر الذى جعل بولس يدعو إلى مجمع دينى يعد الأول من نوعه فى تاريخ المسيحية عام ٤٩م من أجل حل هذه المشكلة عرف باسم مجمع (أورشليم) ، حدد فيه بولس نوعية التعامل مع الناموس اليهودى ، ومعرفتنا عن أحداث هذا المجمع ضعيفة ، وعلى الرغم من ذلك فقد استمرت عملية (التهودين) بتأثير قوى فى المسيحية وبصفة خاصة فى ممارسة العقيدة خارج أورشليم . حول هذا الموضوع . راجع :

Danielou. M. The Christian Centuries. London. (1973) Vol. I. pp. 29 - 38; Lietzmann. H. A

History of Early Church. London. (1651)) Vol. I. pp. 103 - 104; Harnack. A, History of Dogma. New York. (1961) Vol 2. pp. 31 - 38, 71 - 77.; Goodman. M. Jewish Prospelylizing in The First Century. In (J.A.P. C.R.E.) London. (1992). pp. 53 - 56.

حول علاقة اليهود بالمسيحية قبل وبعد صعود المسيح . وهى من أصعب المراحل فى تطور العقيدة المسيحية عبر عصورها المختلفة ، وذلك لخضوع تلك الفترة للكثير من المعالجات والتفسيرات المتحيزة والخاضعة للأفكار التعصبية والمذهبية ، راجع :

T. D. Barnes, Legislation against the Christians, JRS, 58, (1968), PP. 32 - 50; F. F. Bruce, New Testament History (Garden City : NJ : Doubleday, 1972), pp. Ix, ff.; J. Julius Scott, Jr. The Church's Progress to the Council of Jerusalem, Paper read at the National Meeting of the Evangelical Theological Society, Kansas City, MO, November (1991). pp. 21 ff; J. Julius Scott, Jr., "Stephen's Speech and the World Mission of the People of God, JETS, 21/2 (1978), PP. 131 - 141; J. Julius Scott, Jr., The Cornelius Incident in the Light of its Jewish Setting, 34/4 (1991), pp. 475 - 484.; Moses Mieliziner, Introduction to the Talmud, 5th ed; New York : Bloch, (1968), pp. 117 - 187; Herman L. Strack and G. Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash. Edinburgh : T and T Clark, (1991), pp. 17 - 34; Daniel Patte. Early Jewish Hermeneutics in Palestine, Missoula, Montana : Scholars Press (1975); pp 120 - 128 ; E Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (Edinburgh : T and T Clark, 1979) II, 314 - 380; Filson. F.V.A New Testament History. London. (1954) pp. 153 - 195.; Kittel. G, Theological Dictionary of The New Testament. London. (1964) Vol 11. pp. 877 - 888; VOL. IV. pp. 257 - 262. VOL. VII. pp. 278 - 282.

(٨) اليونانيون أو الأمميون هم يهود الشتات الذين عاشوا خارج فلسطين لأسباب عديدة ، وتكلموا اليونانية وتثقفوا بثقافتها ، وكانت علاقاتهم بيهود أورشليم علاقة متوترة تزداد أشتعالاً فى مواسم الأعياد حيث سكنت جماعات يونانية كبيرة فى أورشليم فى القرن الأول الميلادى وأستقرت حول الهيكل ، وكانت لهم طرق خاصة فى عادتهم وتقاليدهم من أهمها عدم ألتزامهم الشديد بالناموس اليهودى وتقاليد اليهود المحافظين ، الأمر الذى جعل هناك صراعاً مستمراً بينهم وبين يهود فلسطين وبصفة خاصة طائفة الفرنسيين الذين أنكروا عليهم الأنتماء القومى لليهودية وجعلوهم دائماً فى مرتبة أدنى منهم دينياً نتيجة إختلاطهم بالأمم الوثنية : حول هذا الموضوع راجع (أع ٦ : ٩ ، ١٣ : ٤٣ ، ١٧ : ٤ ، ١٨ : ٧ ، ٢٢ : ٢) أيضاً :

F. F. Bruce, New Testament History (Garden City : NJ : Doubleday, 1972), ix-x; ; J. Julius Scott, Jr., The Council of Jerusalem (Acts 15) National Meeting of Evangelical Theological Society. San Francisco, CA (1992) 13 - 18; Cf Michael E. Stone, "Judaism at the Time of Christ, "Scientific American, 228 (1973), 83 ff; O. Cullmann, "Dissensions Within the Early Church," USQR

16 (1967), 85 ff.

(9) J. Julius Scott, Jr., "The Council of Jerusalem (Acts 15), CA (1992) 11

(١٠) تعد هذه القدرة الإلهية الجديدة فى شخص السيد المسيح عقب حادث القيامة نقطة الخلاف الأصلية بين اليهود المحافظين واليهود المتنصريين ، وعلى الرغم من معاصرتهما لأحداثها إلا أنهما فضلاً عدم الخوض فى مناقشتها بصورة إيجابياً ، ولم يدركوا خطورة عدم مناقشتها فيما بعد ، ومن هنا استغل اليهود المتنصريين هذا الحادث فى تنمية الفواصل الدينية والاجتماعية عن اليهود المحافظين ، بينما استغل اليهود المحافظين هذا الحادث فى زيادة دوافع الرفض للمسيحيين لخروجهم عن الناموس الشرعى المتعارف عليه من قبل .

(11) J. Julius Scott, Jr., "The Council of Jerusalem (Acts 15), CA (1992) 11-12

(١٢) يثبت يوسابيوس أن إستفانوس قد رجم حتى الموت ، (Eusebius, EH, II, 1-1) ، كما نلاحظ أن سفر الأعمال أورد خطاب استفانوس الذى يعد أطول خطاب مسجل فى هذا السفر هاجم فيه استفانوس الجحود اليهودى وتحول دفاعه إلى هجوم شديد على اليهود مستعرضاً تاريخهم المشين مع الأنبياء (أع ٥١ : ٥٣) .

(١٣) قام الرسول بطرس بزيارة بيت القائد الرومانى ثلاث مرات ، ولا نعرف سبب الزيارة وحدود التعامل بين بطرس والقائد الرومانى ، ولأن كورنيليوس شخص غير يهودى غير مختون ، ضابط رومانى ، أتجهت التفسيرات نحو المنحة الإلهية في تفسير تلك القضية ، وعلى الرغم من عدم وضوح الرؤية على المستوى التحليلى للمنهج التاريخى ، فأن أغلب العلماء تعاملوا من تلك القضية من هذا المنطلق دون البحث عن أسباب حقيقية دفعت بطرس لتعميد أسرة كورنيليوس ، راجع

J. Julius Scott, Jr., "The Cornelius Incident in the Light of its Jewish Setting" (JETS 34/4 {1991}), 475 - 484

(١٤) راجع تلك الظاهرة بكل تأثيراتها الثقافية والاجتماعية عند :

Kirsopp Lake, "Proselytes and God-Feares," Beginnings of Christianity (1933; reprint Grand Rapids : Baker, 1966), V, 74 - 96; Max Wilcox, "The 'God-Ferars' in Acts - A Reconsideration," JSNT (1981), 102 - 122

(١٥) فى أنطاكية ظهرت مشكلة التهود ، فقد جاء إليها مجموعة من اليهود المتنصريين الملتزمين بشدة بالناموس اليهودى كمشرع أساسى ورئيسى للعقيدة الجديدة ، وأخذوا يعلمون المسيحيين الجدد من أنصار اليهود فقط بأن لا خلاص لمن لا يختتن حسب الناموس ، بل يقال أنهم اتخذوا موقفًا عدائيًا من القديس بولس ورفيقة برنابا أثناء وجودهم فى أنطاقية ، ويبدو أن هناك جهوداً قد بذلت من أجل أقناعهم ومناقشتهم ، إلا أنها باتت بالفشل الأمر الذى أدى إلى رحيل بولس وبرنابا إلى أورشليم لتبين أصل المشكلة هناك ، وكان القرار بعقد مجمع أورشليم فى ٥٠ – ٥١ م. راجع ، (أع ١٥ : ١–٢) (١٥ : ٢٨–٢٩) أيضاً :

J. Julius Scott, Jr., "The Council of Jerusalem (Acts 15), CA (1992) 12

(١٦) مما لا شك فيه أن ظهور النزعة العنصرية بين اليهود والأمميين كان فى أورشليم فكان أمر إضطهادهم ، ولكن ممارسة الفكر العنصرى ظهرت فى أنطاكية ، ويبدو الاختلاف الجغرافى هنا مهم من ناحية الألتزام بالناموس اليهودى بين أورشليم وأنطاكية ، لذلك اختلفت الرؤية فى ممارسة العقيدة الجديدة خارج أورشليم .

(17) J Julius Scott, Jr., "The Council of Jerusalem (Acts 15), CA (1992) 12, notes, 18-19

(١٨) راجع هامش ٧ ، ١٤

(19) Eusebius, EH, III:5, 1 ff

(20) R. H. Smith, Pella, "The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Ephraim Stern, ed. {New York : Simon and Shuster, 1993}, vol 3, 1175.

(21) Epiphanius (Haereses XXIX:7; XXX:2; De Mesuris and Ponderibus XV:3)

(22) J. Julius Scott, Jr., "The Effects of the Fall of Jerusalem on Christianity", Proceedongs (Eastern Great Lajes Biblical Socity. (1983) 151 - 150; A. Harnack, The Mission and Expansion of Christianity {2d ed London: Williams and Norgate, 1908}, vot 2, 100-102.

(23) Sidney Sowers, "The Circumstances and Recollection of the Pella Flight, TZ 26 (1970), 305 ff; John J. Gunther, "The Fate of the Jerusalem Church, The Filight to Pella," TZ 29 (1973), 81 ff; Barbara C. Gray, "The Movments of the Jerusalem Church During the Jewish War," JEH 24 (1973), 1 ff; J. Julius, Jr., "The Efffects of the Fall of Jerusalem on Christianity", Proceedings (Eastern Great Lakes Biblical Society, (1983) 151 ff.

(24) Eusebius, EH, II, 23, 3-4

(٢٥) ناقش مجموعة من العلماء تلك الظاهرة من خلال المصادر المتاحة ،وعلى الرغم من ذلك فأنهم أتفقوا على مسألة التوريث العنصرى ليهود الختان حسب مقولة يوسابيوس دون نفى ، وهو ما يدعم الميل لعدم الأنفصال الدينى أو العقائدى ويجعل المناقشة فى إطار الأنفصال الطائفى القائم آنذاك فى أورشليم ، حول هذا الموضوع راجع .

E.B. Bratcher, "The Effects of the Fall of Jerusalem on the Early Church" (Th.D. dissertation, Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky, 1953) 149 - 150; Gerd Lüdermann, "The Successors of Pre - 70 Jerusalem Christianisty : A Critical Evaluation of the Pella, Tradition, "Jewish and Christian Self Definition, I (1980), 161 ff. J. Julius Scott, Jr , "The Church of Jerusalem, A.D. 30 - 100," 293 - 294; and the Effects of the Fall of Jerusalem, Proceedings 3 (1983), 149 - 160.; Sidney Sowers, The Circumstances and Recollection of the Pella Flight, TZ 26 (1970) 305 ff.; John J. Gunther, "The Fate of the Jerusalem Church, The Flight to Pella," TZ 29 (1973), 81 ff; Barbara C. Gray, "The Movements of the Jerusalem Church During the Jewish

War," JEH 24 (1973), 1 ff

(26) Eusebius, EH, IV, 5, 1

(٢٧) Eusebius, EH, II, I1 أشار يوسابيوس لهذا الترتيبت أيضاً (الأول يعقوب الملقب أخو الرب ، الثانى سمعان ، الثالث يسطس ، الربع زكا . . . .) فى Eusebius. EH. IV 5 3 أيضاً راجع :

J. Julius Scott. Jr. "The Church of Jerusalem. A.D. 30 - 100," 293 - 294 and The Effects of the Fall of Jerusalem, Proceedings 3 (1983), 149 - 160.

(٢٨) يعتمد بعض العلماء فى تفسيرهم للرؤية الزعامة الكنسية فى أورشليم بعد صعود المسيح ، أنها كانت تعتمد على عنصر القرابة الوراثية وليس للدافع الدينى أو العلمى بأمور العقيدة وحركة تطورها أى دور فى هذا الأختيار ، وهو الأمر الذى يصف يعقوب بالرئيس الإدارى للحركة الجديدة فى أورشليم ، ربما كان هذا الأمر هو السبب فى رحيل بولس وبرنابا وبطرس وغيرهم خارج أورشليم ، وعموماً ربما غياب المصادر كان دافعاً وراء تبنى تلك التحليل حول فترة ما قبل سقوط أورشليم ، حول هذا الموضوع راجع :

Origen (C Cel I : 47; II : 13; Com Matt 17); Eusebius, EH, II, 23, 3ff; J. Julius Scott, Jr., The Church's Progress to the Council of Jerusalem according to the Book of Acts, "Bulletin for Biblical Research, 7 (1997) 224 - 205; Barbara C. Gray, "The Movements of the Jerusalem Church Durch During the Jewish War," JEH 24 (1973), 3 - 5; Johannes Quasten, Patrology (Westminster, MD : Newman, 1950) I, 74 - 78

(29) Eusebius, EH, II, 23, 25

(٣٠) من بين العلماء الذين تبنوا الدفاع عن تلك القضية (جوليوس سكوت) الذى يحاول فى مجموع مقالاته ايجاد مبرر دائم لوجود كنيسة أورشليم ، وعلى الرغم من متابعته للمصادر القليلة المتاحة إلا أن منهجة فى إدارة البحث يسير دائماً نحو اثبات الانفصال اليهود المسيحى ، اثبات وجود كنيسة مستقلة فى أورشليم . راجع :

J. Julius Scott, Jr., The Church's Progress to the Council of Jerusalem according to the Book of Acts, "Bulletin for Biblical Research, 7 (1997) 224 - 205, and " The Church of Jerusalem, A.D. 30 - 100, " 293 - 294; and The Effects of the Fall of Jerusalem, Proceedings 3 (1983), 149 - 160

(31) Eusebius, EH, III, 5 - 6; Josephus, Wars of Jews, V, 10, 2-3; VI, 5, 1-2; Barbara C. Gray, "The Movements of the Jerusalem Church During the Jewish War, "JEH 24 (1973), 2 - 5; J. Julius Scott, Jr., The Effects of the Fall of Jerusalem, Proceedings 3 (1983), 149 - 160

(٣٢) Tacitus, Historiae, II, 30, 6, نقلاً عن المؤرخ الرومانى سيولبكيوس سيفيريوس S Severus

(٣٣) Josephus, Wars of Jews, V, 10, 2-3; VI, 5, 1-2

(٣٤) E B Bratcher, "The Effects of the Fall of Jerusalem on the Early Church" (Th. D. dissertation, Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky, 1953) 149 - 150

(٣٥) Eusebius, EH, III, 20, 5-8

أضواء من برديات نصتان وخربة المرد بفلسطين

فى فترة الفتح العربى

مصطفى العبادى

أسهمت فلسطين فى مجال دراسات البرديات بأربع مجموعات أساسية تنسب لأربعة مواقع هى : وادى قُمْران ، وادى مُربَّعات ، نِصتان ، خِربة المِرْد . المجموعتان الأوليان (من قمران ، ومربعات) كُتبت أغلب وثائقها بالعبرية ، والآرامية ، واليونانية ، ويغلب على الوثائق العبرية طابع دينى توراتى وهى سابقة على العصر المسيحى ، فى حين أن الوثائق الآرامية واليونانية ذات طابع إدارى من العصر الرومانى الأول[1] . أما المجموعتان الأخريان ، من نصتان وخربة المرد ، فترجعان إلى فترة ظهور الإسلام ، أو قبله بقليل وتستمر إلى نهاية القرن الأول الهجرى ، أى فيما بين ٥٠٠ – ٧٠٠ ميلادية تقريبا[٢] . وهما لذلك موضع اهتمامنا فى هذه الدراسة . ويغلب على وثائق نصتان استخدام اللغة اليونانية ، وقليل منها كُتب باللغة العربية ، أو ثنائى اللغة اليونانية والعربية وهى فى مجموعها تقدر بنحو ١٩٥ بردية فى حالة جيدة جدا بصفة عامة ، فى حين أن مجموعة خربة المرد فمكتوبة باللغة العربية ، ويبلغ عددها نحوا من مائة بردية ؛ ولكن لسوء الحظ جاء معظمها مهشما ومبتورا فى أجزاء كثيرة ، ومن ثَمَّ اكتسبت مجموعة نصتان أهمية أكثر وقيمة تاريخية أرقى ، وسوف نبدأ بتناول وثائقها وتحليلها .

تقع بلدة نصتان القديمة بجنوب فلسطين عند بلدة حديثة تسمى «عوجة الحَفير» أو العوجة فقط ، عند ملتقى طرق القوافل فى موقع متوسط من صحراء النقب . ومنها يستطيع المسافر أن يتجه إلى غزة شمالا (٨٥ كم) ، أو إلى القدس فى الشمال الشرقى (١٦٠ كم) ، أو غربا إلى مصر عبر سيناء ، أو جنوبا إلى الجزيرة العربية عن طريق العقبة ، ورغم أهمية الموقع ، فلم يرد ذكره فى كتابات المؤرخين ضمن الفتوح وحركة الإنتشار العربية ؛ ويستمر صمت الكتابات التاريخية حتى القرن الرابع عشر ، وفجأة يذكر المقريزى أنه وُجد فى مدينة الأعوج أو (العوجاء)عام بضعة وستين وسبعمائة ، جُبٌّ بقلعتها ، بعيد المهوى يبلغ عمقه نحو مائة ذراع وبقاعه عدّة أسفار على رفوف ، حُمل منها سِفر طوله ذراعان وأزيد ، قد غُلّف بلوحين من خشب ، وكتابته بالقلم المسند طول الألف واللام نحو شبر . فوجد ببلاد الكرك من قرأه ، فإذا هو سفر من عشرة أسفار قد ابتدأه بحمد الله [٣] ، ثم استأنفت البلدة وجودها دون أن يذكرها التاريخ والمؤرخون ؛ حتى إذا كان نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، قام عدد من الرحالة والمستكشفين الأوربيين من أمثال ألويْس مُوسِل Alois Musil ، وليونارد وولى C.Leonard Woolly ، ولورانس

T.E.Lawrance الذين قاموا بمسح شمال الجزيرة العربية وأدركوا أهمية المواقع التاريخية (٤) . وفي ١٩٣٥ - ١٩٣٧ قامت بعثة أمريكية برئاسة كولت H.D. Colt بإجراء أول حفائر أثرية منظمة وكشفت النقاب عن كثير من معالم الموقع الأثرية وعن ثروة غنية من البرديات والنقوش الكتابية . وقد تبين بعد ذلك أن للمكان اسما قديما مختلفا ، إذ عرفها البيزنطيون باسم نسَّانا ، والعرب باسم نصتان ، ولا نعرف شيئا عن منشأ الإسم القديم ولكن يبدو أنه اسم نبطى ، وأن الأنباط كانوا أول من أدرك أهمية هذا الموقع واتخذوه محطة لتجارتهم على طريق القوافل بين قاعدتهم البتراء وميناء أيلة على خليج العقبة (٥) .

ويبدو من الحفائر الأثرية لموقع نصتان أن البلدة مرّت فى تاريخها القديم بفترات متباينة من الإزدهار والإضمحلال ، تبعا لنشاط طريق القوافل على امتداد الجانب الغربى من الجزيرة العربية من اليمن إلى بلاد الشام ومصر ، حدث ذلك أولا زمن ازدهار تجارة الأنباط فيما بين القرن الثانى ق. م. والقرن الثانى الميلادى . وثانيا زمن استئثار كل من مكة ويثرب بنصيب وافر من التجارة بين اليمن والشام منذ نهاية القرن الرابع وحتى نهاية القرن السابع الميلاديين . وسوف نركز دراستنا هنا على تلك الفترة الثانية التى صاحبت ظهور الإسلام وقيام الدولة العربية . ومن حسن الحظ - كما سبق أن ذكر - أن الحفائر الأثرية أمدتنا بثروة من الوثائق الكتابية تتمثل فى نحو ١٥٠ نقشا يونانيا (ترجع إلى الفترة ٤٦٤ - ٦٣٠ م) و ١٩٥ بردية ، أكثرها باللغة اليونانية باستثناء ٨ برديات ثنائية اللغة يونانية وعربية (وترجع إلى الفترة ٥٠٥ - ٦٨٩ م) . ونلاحظ من بيانات الوثائق بنوعيها أن سكان نصتان كانوا ينقسمون إلى فئتين اجتماعيتين ، فئة رجال الكنيسة وهم أكثر ظهورا فى النقوش الكتابية ، وفئة العاملين فى الخدمة العسكرية وتمثلهم الوثائق البردية ، وهكذا نجد أن النقوش والبرديات تمثل الفئات الأكثر ثراء وأكثر أهمية من حيث المكانة الإجتماعية من بين سكان تلك البلدة الصحراوية على طريق القوافل ، فالعسكريون ورجال الكنيسة هم مـلاك الأرض ورجال الأعمال والتجارة ونجدهم جميعا مسيحيين ، وتصطبغ أسماؤهم بالصبغة الرومانية ، وهى ظاهرة تتفق مع ما هو مألوف فى سائر أرجاء الإمبراطورية الرومانية . ومع ذلك فنلاحظ أن النقوش والبرديات تكشف عن الأصل العربى لنسبة كبيرة من هؤلاء السكان ؛ فنجد على سبيل المثال نقشا يونانيا من النصف الثانى من القرن الخامس يسجل دعاء أو ابتهالا دينيا ينشد عند الصلاة للإستغفار ، وفيه يتجهون بالدعاء لعدد من القديسين وآباء الكنيسة باستخدام ألفاظ «أبانا» و «أمنا» العربية مكتوبة بحروف يونانية ، ورغم أن لغة الكتابة فى الكنيسة كانت اللغة اليونانية ، نجد أن لغة أهل نصتان من العرب قد ظهرت فى ألقاب القديسين والقديسات (٦) . كما يتكرر ورود الأسماء العربية فى صيغتها الرومانية ، وخاصة فى أسماء من التحقوا بالخدمة العسكرية فى الجيش الرومانى ؛ إذ كان المألوف أن يتخذ الأفراد المجندون اسم الإمبراطور القائم بالإضافة إلى اسمه الأصلى ، فنجد فى فترة تفشى الطاعون عام ٥٤١ شاهد قبر من الحجر مسجل عليه اسماء

ثلاثة أطفال لأسرة واحدة لقوا حتفهم فى يوم واحد ، أسماؤهم : ستيفانوس بن خلف الله مات عن اثنى عشر عاما ، دوروثيوس ست سنوات ، سارة ست سنوات .[٧] يبدو أن الآخيرين كانا توأمين . كما تدل بيانات هذا النقش على مقدار ما كان يلحقه الطاعون من فتك بالأرواح فى بلدة صحراوية معزولة مثل نصتان ، فمن ضحاياه أيضا سيدة تسمى «عزونيني بنت عباس» ورجل يسمى «عمرو بن سعد»[٨] .

وتقدم البرديات صورة مماثلة عن الأهالى فى تلك الفترة ، ففى قائمة بأعداد الجمال التابعة للوحدة العسكرية ، نجد أسماء الجنود الذين تخصهم الجمال يغلب عليها الطابع العربى ، فمن بين ٣٨ إسما بقيت لنا ، نجد أكثر من نصفهم لهم أسماء عربية مألوفة ، مثل: عمير، والى ، سعدالله بن المغيرة ، حنون ، وهيب ،عبدالله .[٩] وفى بردية أخرى من عام ٥١٢ [١٠]، نجد أخوين شقيقين ، جنديين بالوحدة العسكرية ، يقرران الاتفاق على انتقال ملكية آلة حجرية (لعلها معصرة زيت) أحدهما يسمى فلافيوس ستيفانوس بن ابراهيم ، وأخوه فلافيوس أوس بن ابراهيم . وما من شك أن اسم أوس يكشف عن الأصل العربى للأسرة ، وكذلك فى بردية من السنة ذاتها نجد عقد اتفاق على تقسيم عقار بين رجلين مجندين ، وامرأة هى أخت أحدهما ، هنا أيضا تكشف أسماء الرجلين عن اصل عربى : فلافيوس دونين بن ابراهيم وفلافيوس يوحنا بن أسد ، كما أن حدود العقار تمثل عقارات يمتلكها أفراد اسماؤهم عربية : العبيد بن فايسان ، إبراهيم بن سعد الله ، أبى ثعلبون [١١] .

وقد نتساءل عن مقدار الثروة التى تمتلكها أسرة ثرية فى نصتان ، ومن حسن الحظ أن أطول بردية [١٢] من نصتان يمكن أن نتعرف من خلالها على ما حققه أحد أثرياء تلك البلدة ، ورغم أن ما وصلنا من هذه البردية الذى بلغ نحوا من ستين سطرا ، فمن المعتقد أن ما يقرب من ثلثى الوثيقة الأصلية مفقود ، أما موضوع الوثيقة فهو اتفاق بين إخوة ثلاثة على تقسيم تركة بالمساواة ، اسماؤهم : فكتور ، وسرجيوس ، وخلف الله أبناء يولايس ، ويتضمن الجزء الأول المفقود مجمل نصيب فكتور وبداية نصيب سرجيوس ، فى حين يحتفظ النص الذى وصلنا على الجزء الباقى من نصيب سرجيوس والنصف الأول من نصيب خلف الله ، وتكشف عناصر التركة المذكورة فى النص الذى وصلنا على ضخامة التركة الأصلية ، وأنها تضمنت عقارات وأراضى زراعية من أنواع مختلفة . ويلاحظ أن عناصر التركة وردت فى ترتيب واحد داخل كل نصيب من أنصبة الإخوة الورثة ، فتذكر العقارات أولا ثم الأراضى الزراعية ، وعلى ذلك نجد فى الجزء الأخير من نصيب سرجيوس ذكر الأراضى الزراعية على هذا النحو: مزرعة كروم ، حقل بذور (قمح) ، بستان فاكهة ونوع رابع من الأراضى يسمى ثخبيسه . أما القسم الباقى من نصيب خلف الله (أى فى جزئه العلوى) فيبدأ بذكر العقارات ، و منه نتبين أننا أمام تركة ضخمة فقد اشتمل نصيبه على عقارين هامين جدا بالنسبة لحياة القرية كلها ، الأول عبارة عن بناء ضخم تسميه الوثيقة «دار أبى يوسف ضباب» ، وبه

٦٦ مكان للنوم وطابق علوى ، أمامه أرض فضاء . والبناء الثانى يسمى «دار أبى المغيرة» وله ساحة وممر خاص للدخول وآخر للخروج وأرض فضاء .

من الواضح أننا أمام دارين مما يطلق عليه خان أو فندق لنزول القوافل ، ومن ثم اشتهارهما بأسمائهما : أبى يوسف ضباب وأبى المغيرة ، ولعلهما إثنان من كبار تجار القوافل يرجع إليهما الفضل فى انشاء الدارين فى نصتان أصلا ، وقد آل أمرهما الآن إلى خلف الله بن يولايس وأخويه . ومن الطريف أن أحد الرحالة من النمسا زار فى مطلع القرن العشرين أقاليم شمال الجزيرة العربية وتعرف بين آثار نصتان (عوجا الحفير) على مبنى خان أو فندق يتكون من ست عشرة غرفة على جانبى فناء أسفل الجبل الذى يقوم عليه الحصن .[١٣] وهو ما يتفق مع موقع دار أبى يوسف بن ضباب ، فقد جاء فى وصف حدّه الغربى أنه «جبل المعسكر» ، ومن المعروف أن الغرف العلوية كانت تخصص عادة للنوم ، فى حين تستخدم غرف الطابق الأرضى مخازن لحفظ السلع والبضائع ؛ كما أن الفناء والأرض الفضاء كانت تصلح لتجمع القافلة وإنزال الأحمال من الجمال عند وصولها أو تحميلها عند الرحيل .

هذه ملامح من مجتمع نصتان خلال القرن السادس وبداية السابع الميلاديين ، أى فى الفترة السابقة مباشرة على الفتوح العربية ، ونلاحظ على مجتمع نصتان فى تلك الفترة غلبة العنصر العربى بين السكان المسيحيين فى عصر الدولة البيزنطية ، حتى إذا كان العام الثالث عشر من الهجرة (= ٧٣٣ م) تدخل الجيوش العربية فلسطين ، وتتحول تبعيتها من الدولة البيزنطية إلى الدولة العربية الجديدة زمن الخلفاء الراشدين وخلفاء بنى أمية ، ونلاحظ أن لغة الإدارة لا تتغير بتغير الحكم ، وتستمر اللغة اليونانية مستخدمة طيلة القرن السابع فى وثائق نصتان البردية ، باستثناء بضع حالات عندما يكون أحد طرفى الوثيقة من العرب الجدد ، سواء كانوا ممن طرأ على المجتمع من الأهالى أو من رجال الإدارة الجديدة ، فى مثل هذه الحالات القليلة وجدنا الوثائق ثنائية اللغة ، يونانية وعربية .

وهناك بردية لها طرافتها تطلعنا على جانب مما طرأ على مجتمع نصتان من تغيّر خلال نصف قرن من الحكم العربى ، وهى البردية رقم ٥٦ التى كتبت باللغتين اليونانية والعربية «سنة سبع وستين» هجرية فى النص العربى ، وفى النص اليونانى حسب التقويم البيزنطى المحلى الموافق ١٨ يناير ٦٨٧ ميلادية . ورغم أن النص العربى مهشم وغير كامل ، إلا أن النص اليونانى كامل تقريبا ومنه نفهم أن الموضوع لا يخلو من تعقيد . فى ظاهره البسيط هو إحلال مدين من دينه . والدائن هو الأسود بن عدىّ ، كان قد أقرض «الأب قيار» خمسين دينارا ، وتنص الوثيقة على أن «قيارا قد أوفى سداد خمسين دينارا ليحل ابنه من الأسود ، الذى صدق عليه بعشرين دينارا ، وأتم الأب قيار دفع ثلاثين دينارا إلى الأسود بن عدىّ ... هذه العبارة تظهر أننا أمام موقف معقد ،

وليس مجرد إعلان سداد دين بسيط ، فثمة علاقة شرطية بين سداد الدين واسترداد الأب قيار لإبنه . وليس فى البردية نص صريح أو مباشر يحدد هذه العلاقة الشرطية ؛ ولكن العبارة الأخيرة من النص اليونانى تساعدنا على تفسير طبيعة هذه العلاقة ؛ وفيها يعلن الأسود بن عدىّ أنه يتعهد للأب قيار بشأن ابنه بما يأتى :

«إن الأب قيارا وابنه أحرار يذهبان حيث يشاءان ، وأنه ليس للأسود بن عدىّ، أو أى من ورثته ومن يليهم فى الميراث ، على أى منهما حق فى قليل أو كثير».

ندرك من هذه العبارات أننا أمام اتفاق معقد ، وليس مجرد قرض مالى ، ويمكننا أن نفسر مسلك الأسود بن عدىّ الدائن مع مدينه الأب قيار ، إذا ما قارنا بين شروط هذا العقد الذى بين أيدينا من العصر العربى مع عقود تتعلق بديون فى العصر البيزنطى ، ففى عقود الديون البيزنطية نجد الدائن يستحق عادة فائدة بمقدار ٦ ٪ فوق المبلغ المقترض (١٤) ، وهو ما لا نرى له ذكرا فى اتفاق الأسود بن عدىّ مع الأب قيار ، والسبب فى ذلك أن الأسود بن عدىّ رجل مسلم يعيش فى ظل إدارة اسلامية أبطلت الربا أو الفائدة على الديون ، لذلك لجأ الأسود بن عدىّ إلى حيلة قانونية قديمة تحقق له نفعا يعوضه عن الفائدة وربما يفوقها قيمة وبشروط قاسية ؛ وذلك بأن اشترط استئجار إبن الأب قيار ليعمل فى خدمته ، مقابل اغرائه بإقراضه المبلغ الكبير خمسين دينارا، تسترد عند انقضاء عقد العمل مع الإبن ، على أساس أن يدفع الأب ثلاثين دينارا ، ويتنازل له الأسود عن عشرين دينارا ، ولسوء الحظ لا نعرف مدة عقد العمل مع الإبن ؛ ولكن نظرا لضخامة القرض الأصلى والمبلغ المتنازل عنه ، لابد أنه استمر زمنا طويلا ، يزيد على عشر سنوات على الأقل ، أما الشرط القاسى الذى ألزم به الأسود مدينه فى العقد الأصلى ، فهو أنه قيّد حرية كل من الأب وابنه طوال مدة عقد العمل . لذلك نجده يعلن إطلاق حريتهما بعد سداد الدين ، وكأنه قد أخذ المدين وابنه بنوع من الرق المؤقت ، وهكذا نرى فى هذه البردية أن هناك أفرادا من العرب المسلمين الجدد ظهروا بين أثرياء بلدة نصتان ، وأن منهم من لجأ فى سبيل استثمار أمواله إلى أساليب فيها شىء غير قليل من التعسف . ونلاحظ أيضا أن العقد مستوف جميع الشروط القانونية التى كان معمولا بها من قبل زمن الإدارة البيزنطية ، فقد استشهد الأسود فى نصه العربى بأربعة شهود ، وجميعهم فى هذه الحالة مسلمون ، ومن الطريف أن أول الشهود وهو يزيد بن فايد ، الذى يعتقد أنه قاضى البلدة الجديد ، إذ ورد اسمه فى بردية أخرى حيث يعنفه شخص أعلى منه منزلة يسمى نبر بن قيس وذلك لظلمه وبطشه بأهل نصتان وهم فى ذمة الله وحمايته (١٥) ، أما النص اليونانى فينتهى بتوقيعين ، أحدهما كاتب الوثيقة «الأب جورج بن بقطر» وشاهد آخر يسمى «سرجيوس بن جورج بن بطريق» .. ، وهما مسيحيان كما هو واضح .

وهناك وثيقة يونانية أخيرة ذات أهمية خاصة توضح لنا كيف تعامل الأهالى مع الإدارة العربية الجديدة فى موقف يتعلق بالضرائب والتظلم منها ، والوثيقة عبارة عن خطاب مرسل من أحد رؤساء الكنائس إلى زملاء له فى كنائس بقرى أخرى بمنطقة جنوب فلسطين بهدف تنظيم حركة احتجاج عام لدى الوالى فى غزّة للتخفيف عنهم من أعباء الضرائب ، ولعل من المناسب أن نقرأ نص هذا الخطاب بألفاظه ذات الدلالة :

«... نود أن نحيط نبيل عظمتكم المحببة إلى الله علما أننا تسلمنا رسالة من عظمة السيد / صموئيل ، وأنه بشخصه يدعونا وإياكم لنتوجه إلى سيدنا الوالى المبجل ، لعله يخفف عنا . لأنهم يثقلون علينا و عليكم ، ولا نستطيع أن نتحمل مثل ذلك العبء .

فاعلم إذن أننا غدا يوم الإثنين سوف نذهب إلى غزّة ، وسوف نكون عشرين رجلا ، وعلى ذلك تحسنون صنعا بالحضور فورا ، حتى نكون جميعا قلبا واحدا ورأيا واحدا .

بعد أن تفرغوا من قراءة هذا الخطاب ، أرسلوه إلى نصتان . لقد كتبنا إلى سوباطه (حاليا سبّيطة) . مع أطيب التمنيات والمودة . »(١٦)

تطلعنا هذه البردية الطريفة عن كثب على القدرة التنظيمية بين أهالى القرى المختلفة فى جنوب فلسطين ، ومن الواضح أنهم على ألفة تامة بالتحرك الجماعى المنظم ، فلسنا هنا أمام حركة تمرد سرية ؛ ولكنه تحرك علنى لتجميع الوفود من مجموعة قرى بإقليم جنوب فلسطين ليتوجهوا إلى مقر الحاكم فى غزّة ليعرضوا عليه ظلامتهم ، ولابد لكل عمل جماعى من منظم ، ويبدو من برديتنا أن صموئيل هو العقل المدبر لهذا التحرك بمهارة ملحوظة ، وهو حريص على أمرين : تجميع أكبر قدر من الوفود وتوحيد الرأى بينهم ، ليمكن الضغط على الوالى حين يرى الإجماع يشمل الإقليم بأثره . أما عن أعداد الوفود ، فكاتب الرسالة يذكر أن وفد قريته يتكون من عشرين رجلا . ومعنى ذلك أن مجموع أعضاء الوفود الذين سيتجمعون فى غزّة عند الوالى يوم الإثنين ربما يصل إلى نحو مائة شخص ، باعتبار أن هناك ذكرا لرؤساء خمس قرى (وهى قرى صموئيل ، كاتب الرسالة ، والمرسلة إليه سوباطة ، نصتان) . وما من شك أن أعضاء الوفود هم كبار أصحاب الأرض فى كل قرية ، الذين كانت تتكون منهم لجان جباية الضرائب المحلية ، والذين كان يقع عليهم عبء الضرائب أكثر من غيرهم . ونستنتج أخيرا من هذه الوثيقة أن رجال الكنيسة ظلوا يمثلون زعامة الرأى العام فى مجتمعات تلك القرى فى صدر الإسلام .

يتبين من مجموعة البرديات التى عرضنا لها أن الطابع الغالب على سكان نصتان هم من العرب أصلا منذ زمن البيزنطيين ، وأن المسيحية ظلت غالبة عليهم زمن الدولة العربية حتى نهاية خلافة الأمويين . والعناصر الإسلامية تكاد تكون قاصرة على ممثلى الإدارة الجديدة وقلة من المستثمرين ورجال الأعمال .

خربة المرد :

لا ينبغى أن نتصور أن النتائج التى انتهينا إليها بالنسبة للأوضاع الإجتماعية التى سادت فى نصتان تمثل سائر أقاليم فلسطين ، فالظروف الإجتماعية والإقتصادية ، كما هو معروف ، يمكن أن تختلف اختلافا شديدا من بلدة إلى أخرى ومن مكان إلى آخر ، ومن حسن الحظ أن هناك برديات من قرية أخرى فى فلسطين تقدم لنا صورة مختلفة تماما عن تلك الصورة التى قدمتها برديات نصتان ، ونقصد قرية خَرْبة المرْد التى تقع على ساحل البحر الميت وعلى مقربة من القدس فى وسط فلسطين . ويبدو أن قربها من القدس ، العاصمة ومركز الإدارة والحكم ، جعلها تتأثر بالمتغيرات الجديدة أكثر من نصتان النائية فى صحراء النقب . وقد تم نشر نحو مائة بردية من خربة المرد ، و جميعها مكتوبة باللغة العربية وترجع إلى المائة سنة الأولى من الحكم العربى الإسلامى ؛ وذلك على خلاف برديات نصتان التى سادت فيها اللغة اليونانية بصفة عامة ، كما سبق أن رأينا . وكذلك الأمر بالنسبة للأهالى ، فمن بين البرديات المائة من خربة المرد ، أربع برديات فقط تتعلق بأشخاص مسيحيين ، والباقى جميعهم مسلمون ، سواء كانوا من رجال الإدارة أو من الأهالى (١٧) .

على سبيل المثال ، هناك خطاب مع الرد عليه متبادلان بين شخص يسمى حبان بن يوسف والأنبا منجلة ، تتصدره عبارة «باسم الأب والإبن و روح القدس بجوهر واحد» وفيه يطلب «ابعث إلىّ بقداحة وعجل بها» (١٨) وفى خطاب آخر له طابع اسلامى واضح ولكن ما بقى منه هو النصف الأيسر من البردية فقط ، ويبدو مما بقى أن الخطاب يبدأ بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» ، ثم يتطرق إلى أمور عائلية تتعلق باقتراب شهر رمضان وأنهم بحاجة إلى «فطرة» رمضان التقليدية . ومع ذلك فبعض أفراد الأسرة لهم أسماء ذات طابع مسيحى مثل «سمويل وحنونة» والأسماء الأخرى تصلح للمسلمين والمسيحيين مثل «يوسف ومريم» ، مما يشعرنا أننا أمام أسرة حديثة التحول للإسلام أو فى بعض أفرادها على الأقل(١٩) .

وكما سبق أن ذكرنا ، معظم برديات خربة المرد مهشمة أو متآكلة ، ولا تفيدنا كثيرا فى تكوين فكرة متكاملة عن حياة القرية وظروفها ؛ ولكن نظراً لأنها جميعا كتبت باللغة العربية ، وأن الطابع الإسلامى غالب على الأسماء التى وردت بها ، فيمكننا أن نستنتج أن أهل خربة المرد ، اعتنقوا الإسلام منذ تاريخ مبكر زمن الخلافة الأموية ، ويحق لنا أن نتساءل عن سبب الإختلاف بين ظروف خربة المرد وظروف نصتان ؟ ما من شك أن السبب الرئيسى فى هذا التباين يرجع إلى موقع كل من البلدتين . فإن قرب خربة المرد من القدس جعلها تقع تحت تأثير مباشر من الإدارة الأموية فى دمشق ؛ وربما ساعد ذلك على زيادة الإستيطان العربى الجديد بها وزيادة الإختلاط السكانى بين العرب المسلمين الجدد مع الأهالى من العرب القدامى وخاصة زمن الدولة الأموية . أما نصتان ، فبسبب موقعها المتطرف فى وسط صحراء النقب فلم يذهب إليها ولم يستقر بها من العرب المسلمين الجدد غير قلة من رجال الإدارة فى المراكز العليا ، أما الإدارة المحلية ، فبقيت بأيدى أهلها من المسيحيين ، ومما يؤيد هذا التفكير أننا وجدنا بإحدى برديات خربة المرد قائمة بأسماء أفراد مرتبة حسب القبائل (مثل ثقيف) ، بينها ثلاثة أشخاص لحقت أسماءهم صفة «مولى» : «مولْى مدحج» ، «مولْى الأسد» ، «مولى بن كنانة» . هذه الصفة لم ترد فى برديات نصتان على الإطلاق . وليس من الضرورى أن كلمة «مولى» تعنى «العبد المعتق» ، كما ظن الناس ، ولكنها تعنى هنا أن أحد الأهالى المحليين أعلن ارتباطه بأحد العرب أو العشائر العربية الجديدة الذين حضروا مع الفتح ، برابطة الولاء من أجل أن يشمله بحمايته ورعايته ، وهو وضع اجتماعى جديد يدل على كثافة وأهمية العناصر العربية الجديدة التى توافدت بعد الفتح وتركزت فى المناطق الوسطى الغنية زراعيا فى فلسطين ، بخلاف نصتان التى لم يطرأ على تكوينها الإجتماعى الأساسى تغير ملحوظ .

نقطة أخيرة تتضح من برديات المجموعتين معا ، وهى أنه رغم ظهور العناصر المسيحية والإسلامية بنسب متفاوته بين السكان من العرب القدماء أو الجدد ، فليس هناك ذكر لوجود عناصر يهودية على الإطلاق ، وربما كان هذا هو الطابع الغالب على سكان فلسطين منذ حرب تيتوس سنة ٧٠ ميلادية عندما قام بتدمير المعبد ومحو الوجود السياسى لليهود حين بدأت فترة شتاتهم فى سائر البلاد كما هو معروف ، وبعد ذلك سادت المسيحية ، حتى إذا كان القرن السابع الميلادى قامت الدولة العربية الإسلامية وحلت محل الدولة البيزنطية فى فلسطين .

الهوامش

(١) P.Benoit,J.T. Milik et R. de Vauz,, Discoveries in the Judaean Desert II, "Les Grottes de Murabba'at", avec des contributions de G.M.Crowfoot et A.Grohmann, Oxford 1961; M.Braillet, J.T.Milk et de Vaux, Discoveries in the Judaean Desert of Hordan III, " Les Petites Grottes de Qumran", avec une contribution de H.W,Baker, Oxford 1962.

(٢) Casper J.Kraemer, Excavations at Nessana, vol 3, "Non-Literary Papyri", Princeton 1958 = P.Nes; Adolf Grohmann, Arabic Papyri from Hirbet el-Mird, Louvain 1963.

انظر مصطفى العبادى نصتان فى ضوء الوثائق البردية مجلة عالم الفكر مجلد ٥١ العدد ٣ ، ١٩٨٤ . ص ١٠١ – ١٢٨

(٣) المقريزى الخطط ج ١ ص ١٨٨ (ذكر مدينة مدين)

(٤) Alois Musil, Arabia Petraea, vols. 2-4, Vienna, 1907-8; C.Leonard Woolly & T.E.Lawrance, The Wilderness of Zin, London, 1914.

(٥) H. Dunscombe Colt, Excavations at Nessana, vol.1, pp. 1-25, London, 1962.

(٦) Inscript. Ness. 38.

(٧) Inscr. Ness. 112 (27 October 541).

(٨) عن ضحايا الطاعون انظر أيضا Insc. Ness. 80; 113; 114 .

(٩) P. Ness. 37 (560 - 580)

(١٠) P.Ness. 15, Rhinocorura (= Al-Arish) (30 May 512).

(١١) P. Ness. 16 (11 July 512)

(١٢) P. Ness. 31 (6th century).

(١٣) A.Musil, Arabea Petraea, Wien (1907) vol II. 89.

(١٤) P.Ness.nos. 26 ; 28 ; 44 ; 46 ; 48 ; 110 ; 111 ; 147.

(١٥) أنظر تعليق الناشر على البردية رقم ٥٦ ص ١٥٩

(١٦) P.Ness. 75 (late 7th century A.D.).

(١٧) P.Mird, introd. P. 13 ; nos. 18 ; 23 ; 26 ; 27 ; 31; 32 ; 43.

(١٨) P.Mird, 45 - 46 (II nd century A.H.= VIII th A.D.).

(١٩) P.Mird, 42 (I st century A.H.= 7th century A.D.)

«فسيفساء قبة الصخرة بالقدس .. أقدم الزخارف الإسلامية المؤرخة»

لعبت الزخرفة دوراً أساسياً فى جميع الفنون ، حتى أنه يمكن القول بأنه ليس هناك فن بدون زخرفة ، فهى تجميل للعمل الفنى يثير الإعجاب به ، وقد منّ الله على الإنسان بأن منحه نعمة الزخرفة ليدخل البهجة على نفسه ، ويزيد من متعته فى الحياة الدنيا « انا زينا السماء الدينا بزينة الكواكب »[1] ، ﴿ وهُوَ الَّذي سخَّر البحر لتأكُلُوا منهُ لحمًا طريًا وتستخرجُوا منهُ حليةً تلبسُونها وترى الفُلك مواخر فيه ولتبتغُوا من فضله ولعلَّكُم تشكُرُون ﴾ ﴿ والأنعام خلقها لكُم فيها دفءٌ ومنافعُ ومنها تأكُلُون (٥) ولكُم فيها جمالٌ حين تُريحُون وحين تسرحُون (٦) وتحملُ أثقالكُم إلىٰ بلدٍ لَّم تكُونُوا بالغيه إلاَّ بشقِّ الأنفُس إنَّ ربَّكُم لرءُوفٌ رَّحيمٌ (٧) والخيل والبغال والحمير لتركبُوها وزينةً ويخلُقُ ما لا تعلمُون ﴾[2] ﴿ إنَّ اللَّه يُدخلُ الَّذين آمنُوا وعملُوا الصَّالحات جنَّاتٍ تجري من تحتها الأنهارُ يُحلَّون فيها من أساور من ذهبٍ ولُؤلُؤًا ولباسُهُم فيها حريرٌ ﴾[3] .

وكان من نتيجة هذه الدعوة إلى تدبر مواطن الجمال والزينة فى خلق الله ، وما يبشر الله به المؤمنين المتقين من جنات النعيم ، كان من نتيجته أن أقبل الفنانون المسلمون منذ البداية على الزخرفة ، فزينوا جميع منتجاتهم وعمائرهم وبلغ من دور الزخرفة فيها أنها أصبحت جزءاً أساسيا من العمل الفنى لا يتم إلا به .

وها هى دعوة السماء إلى أهل الأرض لكى يتزينوا ﴿ قُلْ منْ حرَّم زينة اللَّه الَّتي أخرج لعباده والطَّيّبات من الرّزق قُلْ هي للَّذين آمنُوا في الحياة الدُّنيا خالصةً يوم القيامة كذلك نُفصّلُ الآيات لقومٍ يعلمُون ﴾[4] .

وكانت فنون العصر الأموى وعمائره الميدان الأول – الباكر – لتجسيد فنون الزخرفة ، حيث تجلت الروح الزخرفية فى واحد من أقدم العمائر الإسلامية الباقية حتى الآن ، وهو قبة الصخرة ببيت المقدس ، التى بنيت فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ، وزينت بمساحة كبيرة من زخارف الفسيفساء مؤرخة بسنة الانشاء فى ٧٢ هـ (٦٦١-٦٦٢م) وذلك فى ختام نص كتابى طويل يضم العديد من الآيات القرآنية ، وينتهى بالعبارة التسجيلية الآتية :

« بنى هذه القبة عبد الله الامام المأمون أمير المؤمنين فى سنة اثنين وسبعين تقبل الله منه ورضى عنه آمين »[5] .

ومن المفارقات الأثرية المعرفة أن عمال الخليفة العباسى المأمون عندما قاموا سنة ٢١٦هـ/ ٨٣١م – بناء على رغبة وأوامر الخليفة – بتجديد زخارف القبة الفسيفسائية ، نسبوها إلى عهد خليفتهم المأمون فاستبدلوا باسم عبد الملك بن مروان اسم المأمون وألقابه ، دون أن يفطنوا إلى تغيير تاريخ الإنشاء ، فبقى كما هو شاهدا على تاريخ الإنشاء ، وعلى هذه المفارقة [٦] .

ترتيبا على هذا ، وعلى عدم العثور حتى الآن على زخارف إسلامية مؤرخة تسبق هذا التاريخ توصف زخارف قبة الصخرة الفسيفسائية بأنها أقدم الزخارف الإسلامية الأثرية المؤرخة .

وتشهد زخارف الفسيفساء لقبة الصخرة للفنان فى العصر الأموى بإتقان صنعتها ، وفهم أسرارها ، ودقة تصميماتها ، ووضوح التعبير والتنفيذ بفصوص الفسيفساء عن موضوعات عديدة ، وأشكال زخرفية ، متنوعة ، وهو الأمر الذى يدل على أن الفن الإسلامى فى هذا الوقت المبكر كان سباقا فى رسم المناظر الطبيعية بفصوص الفسيفساء ذات الألوان ، والأشكال ، والأحجام ، والمواد المختلفة وهو فن لم تعرفه أوربا أوتستخدمه على هذا النحو إلا فى العصور الحديثة[٧] .

ومن المعروف أن قبة الصخرة بنيت فوق الصخرة المقدسة التى أعرج منها بالرسول عليه الصلاة ، والسلام إلى السماء فى ليلة الإسراء ، خاصة وأنها تعد أعلى الصخور التى تضمها المنطقة ، ويحف بها المسجد الأقصى بالقدس[٨] .

وقد اتخذت قبة الصخرة شكلاً مثمناً من الخارج يضم بداخله مثمنا آخر من ستة عشر عمودا ، وثمانية أكتاف ، ويليه إلى الداخل أيضاً دائرة مكونة من اثنى عشر عمودا وأربعة أكتاف تحيط بالصخرة المقدسة ، وترتفع فوقها قبة يبلغ كل من قطرها وارتفاعها عشرين مترا ونصف تقريباً ٢٠,٤٤م) وتضم رقبة القبة ست عشرة نافذة فى صف واحد منتظم ، والقبة مبنية من ألواح خشبية مغطاة برقائق من الرصاص[٩] .

وكان الطواف حول الصخرة المقدسة يتم داخل الممرين المخصورين بين الجدران الخارجى ، والمثمن الأوسط ، وبين الأخير والدائرة الداخلية المحيطة مباشرة بالصخرة المقدسة .

وقد شاركت فى زخرفة قبة الصخرة من الداخل اوالخارج – عند بنائها – زخارف محفورة ومذهبة وملونة فى الجص ، وألواخ من الرخام ، وشرائط من زخارف منفذة بالحفر البارز على البرونز ، وذلك بالإضافة إلى المساحات الأكبر التى نفذت زخارفها بالفسيفساء – موضوع هذه الورقة .

وقد لاحظ كريسويل – الذى زار قبة الصخرة وشاهد زخارفها ووصفها أن أسلوب الزخارف المنفذة بالفسيفساء ، وكذا الزخارف الجصية يدل على قيام أكثر من صانع – أو أكثر من مدرسة فنية

واحدة بتنفيذها[١٠] وإن كان من الواضح أن زخارف الفسيفساء تمثل الزخرفة الرئيسية بين زخارف قبة الصخرة ، حيث بلغت مساحتها حوالى ٢٨٠ م٢ ، وقد زالت بمرور الوقت زخارف الخارج وحلت محلها ألواح من القاشانى تعود إلى عهد السلطان سليمان القانونى وتحمل تاريخ سنة ٩٥٢هـ/ ١٥٤٥م[١١] .

ووصف الفسيفساء الأقدم – التى تعود إلى تاريخ إنشاء القبة عدد كبير من المؤرخين والرحالة العرب والأجانب من أهمهم اليعقوبى (٨٧٤م) والمقدسى (٩٨٥م) الذى ذكر أن الفسيفساء كانت تغطى أرضية القبة وجدرانها من الداخل والخارج ، كما وصفها كل من دانيال رئيس دير الرهبان (١١٠٦م) ، وجود رزبرغ (١١٦٥م) ، وثيودريك (١١٧٢م) ، ووليم الصورى (١١٨٤م) ، وتشيردى (١٥١٩م) ، وانطونيو دى آراند (١٥٣٠م) ، وبانتا ليودا فيرو (١٥٥٢)[١٢] .

وتتألف زخارف فسيفساء قبة الصخرة من فصوص صغيرة على هيئة مكعبات ومربعات ومثلثات دقيقة من زجاج ، وحجر ، وصدف ، تم لصقها بترتيب خاص ونظام دقيق فوق طبقة من الجاص فجاءت أفقية مسطحة تماما ، فى حين تم لصق الفصوص المذهبة والمفضضة بهيئة مائلة قليلاً حتى تعكس الضوء الواقع عليها نهاراً وليلاً ، فيزيد بريقها ، ولا نستطيع الجزم برسم الزخارف على طبقة من جص – أولا – قبل لصق فصوص الفسيفساء ، وإن كان هذا قد حدث فعلا عند تنفيذ زخارف الفسيفساء بالمسجد الاموى بدمشق بعد ذلك بقليل (٧١٥م)[١٣] .

ومن الجدير بالملاحظة أن الفنان نجح فى تصميم وتوزيع رسوم الفسيفساء بطريقة متلائمة مع التصميم المعمارى لجدران القبة ، سواء فى رقبة القبة ، أو فى توشيحات العقود وباطنها ، مما جعل علماء الآثار والفنون يرون فى الزخارف وحدة متجانسة مع عمارة القبة[١٤] .

ويمكن حصر العناصر الزخرفية التى استخدمت فى زخارف قبة الصخرة فى الرسوم النباتية المكونة من أشجار ، وفروع ، وأوراق ، ولفائف ، وزهور ، وثمار ، بالإضافة إلى رسوم الزهريات وقرون الرخاء ، والأهلة ، والنجوم ، وأشكال الجوهر واللآلئ .

أما الألوان فيغلب على الزخارف اللون الأخضر والأزرق بدرجاتهما ، والذهبى للخلفية ورسوم بعض الثمار ، واللون الأحمر ، والرمادى ، والبنفسجى ، والبنى ، والأسود ولكن بدرجات أقل[١٥] .

وقد أثار تنوع أشكال الزخارف وألوانها ، ودقة تنفيذها ، اجتهادات كل من وصفها أو تصدى لدراستها ، ولهذا تعددت الآراء والتفسيرات حول دوافع هذا الاعجاز الفنى ، وأجمعت الآراء على أن

اتجاه الفنانين فى ذلك الوقت إلى عالم النبات والحلى كان من باب تجنب رسم الكائنات الحية ، وتصوير عناصرها من إنسان ، وحيوان ، وطائر ، فوجدوا فى رسوم الأشجار ، والأغصان ، والزهور والثمار مايعوضهم ، فرسموها محورة عن الطبيعة تارة ، وطبيعية تارة ، كما أضافوا إليها رسوم حبات اللؤلؤ ، وفصوص الجوهر ، ورسوم الأساور والتيجان ، وآنية الزهر والكؤوس ، كظاهرة فنية تعكس أيضًا – فى رأى بعض الدارسين – زهو الأمويين والمسلمين عادة بانتصارتهم على أعدائهم فى الفتوحات الإسلامية ، فضلا عما هو معروف من حرص المسلمين فى ذلك الوقت على الظهور بمظهر حضارى لا يقل عن مظاهر القوى والبلدان التى انتصروا عليها(١٦) .

ويرتبط بهذا التفسير استخدام كثير من العناصر والأساليب الفنية الموروثة ، والقائمة فعلاً فى البلدان التى دخلها الإسلام ، وكان من الطبيعى أن يحدث هذا التأثر لما هو معروف أن الحضارات لاتنشأ من فراغ ولاتبدأ ذاتيا (١٧) .

ويمكن حصر التأثيرات البيزنطية فى رسوم أوراق الأكانتش ، وفى التكوينات واللفائف النباتية ، الأشجار والثمار ، فى حين تظهر التأثيرات الساسانية فى أشكال الدوائر ، والزهور ، وأوراق العنب وفروعه ، وقرون الرخاء ، وفى رسم أشكال الزهريات المملوءة بالزهور(١٨) .

ولا يقل العامل الدينى تأثيرا فى تشكيل زخارف الفسيفساء فى قبة الصخرة فالقبة مقامة فوق صخرة لها قداستها ، وتقع بالقرب من مقدسات مسيحية لكنيسة القيامة وغيرها ، فى منطقة يفد إليها الحجاج المسيحيون من كل مكان ، كما تحظى بتقديس اليهود لها ، فضلا عن كونها مقصد المسلمين باعتبار القدس أولى القبلتين وتضم بين جنباتها ثالث الحرمين ، ولهذا لم يكن غريبا أن بنيت القبة فى عهد الخليفة عبد الملك بهيئة فخمة ضخمة ، تظهر عظمة الإسلام ، وتجسد الدعوة لكل من المسيحيين واليهود للدخول فيه (١٩) ، كما تشهد بذلك نصوص الآيات القرآنية التى نقشت فى شريط كتابى طويل بالخط الكوفى ، وتضم تفسيراً للعقيدة الإسلامية ، وردا على مزاعم المسيحيين القائلة ، بأن الله ثالث ثلاثة ، وأن المسيح ابن الله ، ومنها على سبيل المثال – قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾(٢٠) .

ويضاف إلى الدوافع السياسية ، والدينية ، والاجتماعية السابق ذكرها ماتواتر فى كتب التاريخ من أخبار تفيد أن عبد الملك بن مروان قصد من بناء القبة تعويض المسلمين عن الطواف بالكعبة التى وضع عبد الله بن الزبير يده عليها ، فبالغ عبد الملك فى بنائها وزخرفتها ، فضلا عما يقول به

بعض المستشرقين من رغبة عبد الملك أيضًا فى منافسة كنيسة القيامة ببناء يجمع بين الشكل الضخم والهيئة الزخرفية البديعة[٢١] .

وفيما يتعلق بأسلوب رسم العناصر الزخرفية الفسيفسائية بقبة الصخرة ، يلاحظ أن نسبة كبيرة منها رسمت بأسلوب قريب من الطبيعة ، ولهذا السبب يعتبرها كثير من علماء الآثار ومؤرخى لفنون أقرب إلى فن التصوير منها إلى فن الزخرفة ، وربما يؤكد هذا أن معظم الرسوم تغطى مساحات ضيقة وطويلة فجاءت أشبه ما يكون باللوحات أو المصورات ، ومن أشهر أمثلتها رسوم النخيل ، والشجر بجذوعها ، وسيقانها ، وأعضائها وسعفها الكثيف والخفيف ، وثمارها حيث تتدلى التمور كعناقيد العنب ، وعراجين التمر ، وبعضها إتخذ أحيانا أشكال حبات اللؤلؤ ، أو فصوص الجوهر الذهبية البراقة[٢٢] .

كما شاع بين زخارف قبة الصخرة زخرفة جذوع بعض الأشجار والنخيل برسوم فصوص الجوهر بهيئة مربعة أو مستطيلة ، أو على شكل حبات اللؤلؤ ، مما أضفى على الرسوم طابعا زخرفيا محورا عن الطبيعة ، كما يلفت النظر رسم بعض أشجار النخيل ، وقد عصفت بها الرياح فمالت بشدة بينما تحف بها من الجانبين شجرتان صغيرتان .

وكانت النخلة من أكثر العناصر الزخرفية استخداما فى زخرفة قبة الصخرة ، ويرجع هذا إلى أنها تحتل مكانة خاصة فى الفكر العربى والإسلامى[٢٣] ، وليس أدل على هذا من ورود ذكرها فى أكثر من عشرين آية من القرآن الكريم ، من أمثلتها ﴿ وهُزِّي إليْكِ بجذعِ النَّخْلة تُساقطْ عليْكِ رُطَبًا جنيًّا (٢٥) فَكُلي واشْرَبي وقَرِّي عينًا [٢٤] ﴾ ، كما فسر بعض المفسرين الشجرة المباركة فى بعض الآيات القرآنية الكريمة بأنها النخلة حتى أنها اتخذت كرمز اسلامى فى مواجهة الرموز الدينية التي استخدمتها الدولة البيزنطية ، كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ ألمْ تر كيْف ضرب اللهُ مَثلاً كلمةً طيِّبةً كشجرةٍ طيِّبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها فِي السَّماءِ (٢٤) تؤْتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بإذْنِ ربِّها ﴾[٢٥] كما أشارت الأحاديث النبوية الشريفة إلى أهمية النخلة وقدرها مثل قول الرسول عليه الصلاة والسلام « صخرة بيت المقدس على نخلة من نخيل الجنة ، وتلك النخلة على نهر من أنهار الجنة »[٢٦] كما توافقت زخرفة جذوع بعض النخيل وثمارها برسوم حبات اللؤلؤ فى قبة الصخرة مع ماجاء فى بعض الأحاديث النبوية مثل « ما فى الجنة شجرة الا وساقها من ذهب » وقوله عليه الصلاة والسلام « نخل الجنة وجذوعها زمرد أخضر وكرمها ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة »[٢٧] .

وبالاضافة إلى رسوم النخيل ضمت زخارف قبة الصخرة رسوم أشجار الزيتون دون ثمار ، حيث رسمها الفنان بفصوص الفسيفساء بأسلوب زخرفى تشابكت فيه الأغصان ، وتكاثفت الأوراق ، وتباينت الألوان ، وطعمت السيقان بحبات اللؤلؤ المستطيلة والمربعة والبيضاوية الشكل ، ويعود

حرص الفنان على رسم أشجار الزيتون إلى اعتبارها شجرة مباركة كما وصفت في القرآن الكريم ﴿ شجرة مباركة زيتونة ﴾[٢٨] كما أقسم الله تعالى بها في قوله ﴿ والتين والزيتون ﴾[٢٩] وفسر بعض المفسرين هذ القسم بأن الزيتون هنا يعنى بيت المقدس التى بعث فيها عيسي ابن مريم عليه السلام ، وربما كانت ترمز في رأى البعض إلى سيدنا عيسى نفسه وفي حديث نبوى يقول النبى عليه الصلاة والسلام « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » رأى معظم علماء الحديث انها شجرة الزيتون وليس غيرها[٣٠] .

ولم تكن رسوم العنب وأوراقه وثماره – أقل استخداما في زخرفة قبة الصخرة بالفسيفساء ، واذا أخذنا في الاعتبار أنه يرمز به إلى السيد المسيح عند المسيحيين ، أدركنا السبب في كثرة رسومه ، وكأنه يمثل رسالة موجهة إلى مسيحيى ذلك العصر ، وذاك المكان[٣١] .

ومن المعروف أن شجرة الكرم ، وعناقيد العنب ورد ذكرها في العديد من الآيات القرآنية مما يفسر كثرة اهتمام الفنانين برسمه في أعمالهم ، كما ضمت زخارف الفسيفساء بقبة الصخرة رسوم ورقة شوكة اليهود المعروفة بالأكانتس بأسلوب طبيعي ، كما رسمت أوراق العنب الخضراء بطريقة تعبر عن رقتها وخفتها وتموجها أما الريح ، مع استخدام فصوص رمادية اللون من حبات الجوهر للتعبير عن أطراف عيدان القصب ، كما رسمت قرون الرخاء ، وثمار الفاكهة ، وكيزان الصنوبر وغيرها [٣٢] .

وفيما يتعلق بالظل والضوء في زخارف قبة الصخرة الفسيفسائية قامت النوافذ الواقعة في رقبة القبة بدورها بطريقة عادلة تدل على صحة التصميم ، ودقة التنفيذ والتوزيع ، كما لعب اللون الذهبى دورا هاما أيضاً في اضفاء البهجة على الزخارف ، وإشاعة النور بين عناصرها[٣٣] .

وقد شغلت دلالات زخارف قبة الصخرة المنفذة بالفسيفساء عددا من علماء الآثار والفنون ، فقال بعضهم انها زخارف مغرقة في الرمزية الدينية سواء في التصميم ، أو في التنفيذ[٣٤] ، وعارض بعضهم هذه الدلالة ، وقالوا بعكسها ، حيث رأوا في الزخارف براءة الطبيعة وصدق النقل منها مما يدل على نقاء العقيدة وصفاء النفس من وجهة نظرهم[٣٥] وتشكك فريق ثالث في أن يكون لها دلالة دينية اللهم إلا في احترام الفنانين لما نهى عنه الإسلام – مؤقتا – من تصوير الكائنات الحية ، فابتعدوا عن رسمها وعوضوا ذلك برسم العناصر النباتية الطبيعية[٣٦] وبالغوا فيها ، وشجعهم على ذلك ما جاء بالقرآن الكريم من آيات تدعو إلى تدبر خلق السموات والأرض وما فيهن من مظاهر الجمال والإعجاز ، فضلا عن الآيات القرآنية الأخرى التى بشرت المؤمنين المتقين بجنات النعيم في الآخرة ، وما فيها من طيب المسكن والملبس والمأكل والمشرب ، كما في قوله تعالى ﴿ وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا (١٢) متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا (١٣) ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا (١٤) ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قوارير (١٥)

قوارير من فضة قدروها تقديرا (١٦) ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا (١٧) عينا فيها تسمى سلسبيلا (١٨) ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا (١٩) وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا (٢٠) عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا (٢١) إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا ﴾[٣٧]

وثمة رأى ثالث يتحمس لدلالاتها السياسية الخاصة بإبراز سلطة الأمويين ، وغناهم ، وزهوهم بانتصارهم على أعدائهم فى هذه البقعة الهامة[٣٨] ، وآخر ما نذكره فى تقييم ووصف زخارف الفسيفساء بقبة الصخرة استعارة وصف النويرى فى كتابه « نهاية الأدب فى فنون الأرب » ، لزخارف فسيفسائية معاصرة فى الزمان والمكان ، وهى التى تزين الجامع الأموى بدمشق حيث يقول :[٣٩]

اذا تفكرت فى الفصوص وما ... فيها تيقنت حذق واضعها
أشجارها لا تزال مثمرة ... لاترهب الريح فى مدافعها
كأنها من زمرد غرست ... فى أرض تبر تغشى بقاقعها
فيها ثمار كأنها ينعت ... وليس يخشى فساد يانعها
تقطف باللحظ لابجارحة ال ... أيدى ولا تجتنى لبائعها

الهوامش

(١) قرآن كريم – سورة الصافات – آية ٦
(٢) قرآن كريم – سورة النحل – آية ٦ – ٨
(٣) قرآن كريم – سورة الحج – آية ٢٣
(٤) قرآن كريم – سورة الأعراف – آية ٣٢
(٥)حسن الباشا – التصوير الإسلامى فى العصور الوسطى (مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعى – القاهرة ١٩٩٢) ص ٢٨ .
(٦) محمد عباس بدر – قبة الصخرة (دراسات فى الآثار الإسلامية – المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – القاهرة ١٩٧٩ ، ص ٨٥-٩٢ ، ٨٧
Berchem (Van) Corpus Inscriptionum Arabicarum. Jerusalem , II, No. 245, P. 237, Fig . 35., Comb (E.), Sauvaget (J.), Wiet (G.) Repertoire chronologique d' Epigraphie Arabe . Le Caire , 1930, I, pp. 8-9
(٧) حسن الباشا – موسوعة العمارة الآثار والفنون الإسلامية (أوراق شرقية – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٩ – المجلد الثالث) ص ١٢
(٨) تبلغ أبعاد الصخرة نفسها ١٨م طولا ، ١٣ م عرضا ، ١,٥م ارتفاعا ، وتبلغ مساحة الكهف الواقع أسفلها ٤٤,٥ م٢ – المرجع السابق حـ ١ ص ١٣٩ . ، كريسويل (ترجمة عبد الهادى عبله) الآثار الإسلامية الأولى (دار قتيبة – الطبعة الأولى – دمشق ١٩٨٤) ص ٣٣ .
(٩) كريسويل – المرجع السابق ص ٣٤-٣٥ ، ١٣٩ .
(١٠) كريسويل – المرجع السابق ص ٤٥ – ٥٣ .
(١١) أبو الحمد إبراهيم – التصوير الإسلامى (الدار المصرية اللبنانية – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩١) ص ٤٧ . ،
Rice (D.T.) Islamic Painting, A Survey, (Edin burgh, 1971) p.8
(١٢) كريسويل – المرجع السابق – ص ٥٠ – ٥١
(١٣) حسن الباشا – الموسوعة – حـ ٣–ص ١٢
(١٤) حسن الباشا – المرجع السابق .
(١٥) شاكر مصطفى – عناصر الوحدة فى الفن الإسلامى (كتاب الفنون الإسلامية – اعمال فندوة العالمية لمركز الابحاث باستنبول ١٩٨٣) ص ١٤٧ . ، Ettinghausen (R.) Arabe Painting (Skira, Geneva, 1977) pp. 20-21. PLS. 18,21,23 .
(١٦) حسن الباشا – التصوير الإسلام – ص ٣٤ ، ٣٥ . ، كريسويل – المرجع السابق ص ٤٤ . ،
Ettinghausen (R.) Grabar (O.) The art and Architecture of Islam . P.34 .
(١٧) حسن الباشا – الموسوعة – حـ ١ ص ١٤٠ – ١٤٤ . ، عبد الناصر محمد حسن – الرمزية الدينية فى الزخرفة الإسلامية (دراسة فى ميتافيزيقا الفن الإسلامى – مجلة كلية الآداب – العدد ٢٣ – حـ ٢ – ٢٠٠٠م) ص ٣١ . ،
Ettinghausen Arabe Painting - pp . 20 - 21 .,
عفيف بهنسى – الشام لمحات آثارية وفنية (بغداد ١٩٨٠) ص ١٧٦ .
(١٨) كريسويل – المرجع السابق – ٦٠ – ٦١ . ، أبو الحمد إبراهيم – المرجع السابق ص ٤٩ – ٥٠ .

(١٩) حسن الباشا – الموسوعه – جـ ١ – ص ١٤٠
(٢٠) القرآن الكريم – سورة النساء – آية ١٧٠ – ١٧١
(٢١) كريسويل – المرجع السابق – ص ٣٤
(٢٢) حسن الباشا التصوير الإسلامى ص ٣٠ ، ٣١ الموسوعة جـ ٣ – ص ١١ ، ١٢
(٢٣) حسن الباشا التصوير الإسلامى – ص ٣٠ ، ٣١ ،., كريسويل – المرجع السابق – ص ٥٥٣ ،. عبد الناصر محمد حسن -- الرمزية الدينية – ص ٣٢ .
(٢٤) قرآن كريم – سورة مريم – آية ٢٥ ، ٢٦ .
(٢٥) قرآن كريم – سورة إبراهيم – آية ٢٤ ، ٢٥ .
(٢٦) عبد الناصر محمد حسن – الرمزية الدينية – ص ٣٣ – (عن النيسابورى) .
(٢٧) المرجع السابق – ص ٣٣ .
(٢٨) قرآن كريم – سورة النور – آية ٣٥
(٢٩) قرآن كريم – سورة التين – آية ١
(٣٠) عبد الناصر محمد حسن – المرجع السابق – ص ٣٥ .
(٣١) كريسويل – المرجع االسابق – ص ٤٤ . ، عبد الناصر محمد حسن – المرجع السابق ص ٣٦ .
(٣٢) حسن الباشا – التصوير الإسلامى – ص ٣٠ ، ٣١ ،. كريسويل – المرجع السابق ص ٢٤ – ٣٣ ،. Ettinghausen. op. cit
(٣٣) شاكر مصطفى – المرجع السابق – ص ١٤٧ . ، كريسويل المرجع السابق – ص ٥٢، ٥٣، حسن الباشا – الوسوعة – جـ ١ ص ١٤١ ،. أبو الحميد إبراهيم المرجع السابق – ص ٤٩ .
(٣٤) حسن الباشا – الموسوعة – جـ ١ ص ١٤١ ،. عبد الناصر محمد حسن – المرجع السابق – ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٣٥) حسن الباشا – التصوير الإسلامى – ص ٣٠ ، ٣٤ . ، Ettinghausen op cit 20
(36) Ettinghausen, Grabar . op cit . pp. 30 - 34
(٣٧) قرآن كريم – سورة الإنسان – الآية ١٢ – ٢٢ .
(٣٨) Ettinghausen , op cit p,20 , حسن الباشا – الموسوعة – جـ ١ – ص ١٤٠ – ١٤١ ، Said Nuseiben , Oleg Grabar, The Dome of the Rock, New York, 1996 ppp 59 - 70
(٣٩) حسن الباشا – الموسوعة – جـ ٣ – ص ١٣ .

قبة الصخرة
فى كتابات المؤرخين والرحالة المسلمين

الأستاذ الدكتور
ربيع حامد خليفة

تعتبر قبة الصخرة من أهم وأبدع آثار الأمويين ، وقبة الصخرة هى أقدم الآثار الإسلامية الباقية ، وفسيفساء هذه القبة تمثل أقدم الزخارف الإسلامية المؤرخة التى وصلت الينا وتعتبر من أهم الظواهر الفنية الزخرفية التى تميز هذه القبة .

وقد حظيت قبة الصخرة على مر تاريخها بإهتمام كثير من المؤرخين والرحالة المسلمين ، ويستلفت النظر أن اقدم الإشارات التاريخية عن قبة الصخرة لا ترجع إلى فترة العصر الأموى الذى شيدت فيه ؛ وإنما تعود إلى فترة العصر العباسي وهو العصر الذى تضاربت روايات واتجاهات المؤرخين الذين سجلوا أحداثه وذلك بفعل إنتمائهم لهذا العصر من جهة ، وتأثرهم بمناخه السياسى من جهة أخرى .

ويتضح هذا الأمر بجلاء فى رواية اليعقوبى [١] التى تعتبر أقدم رواية تتحدث عن سبب إنشاء قبة الصخرة ، وتشير هذه الرواية إلى أن عبد الملك بن مروان منع أهل الشام من الحج إلى مكة لئلا يميلوا إلى ابن الزبير وأقام لهم القبة على الصخرة وعلق عليها ستور الديباج وأقام لها سدنة وأخذ الناس يطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة ، وقد كرر هذه الرواية سعيد بن البطريق ، وابن الجوزى ، وابن كثير [٢] .

ولن نتعرض فى هذه الورقة إلى هذه الرواية التى رفضها كثير من الدارسين ؛ لتعارض فحواها مع المنطق وفق المنظور الدينى الإسلامى الذى لا يقر أن يقوم خليفة المسلمين بتغيير ركن من أركان الدين وهو الحج بتحويله من مكة إلى القدس .

وقد قام د . عبد الستار عثمان فى دراسة له [٣] بتفنيد هذه الرواية فى ضوء ما ورد فى المصادر والحقائق الأثرية ممثلة فى الكتابات الأثرية بقبة الصخرة ، واكد على أن استخدام الستور والحجبه كان بغرض تنظيم الدخول إلى القبة والصلاة فيها ، وأن سرج القبة بأغلى مواد الإضاءة وتبخيرها وتطييبها ، كان استمراراً للاهتمام بالصخرة منذ عهد الرسول (ﷺ) وعهد عمر بن الخطاب فى سبيل المحافظة عليها إذ يذكر ابن المرجى فى فضائل بيت المقدس إنه كان للقبة جلال من لبود وجلال من آدم من فوقه فإذا كان الشتاء البسته ليكفيها من الأمطار ، والرياح ، والثلوج [٤]

كما يلاحظ أيضًا أن أغلب الكتابات الأثرية بقبة الصخرة تتمثل فى كتابات قرآنية اختيرت من السور القرآنية : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، وإبراهيم ، ومريم ، والتوبة ، والإسراء ، والأحزاب ، والصف ، والتغابن ، والملك ، والإخلاص ، وانصبت معانى الآيات المختارة على وحدانية الله عز وجل وقدر رسوله (ﷺ) وتوضح تعاليم الإسلام وأهمية رسالته العالمية وتمجيد

الأنبياء إبراهيم وعيسى عليهما السلام ، وتدعو أهل الكتاب ألا يغلوا فى دينهم ولا يقولوا على الله الكذب ، وألا يكفروا بآيات الله وأن يدخلوا فى الدين الذى اصطفاه ربهم ولا يموتوا إلا وهم مسلمون .

والحق أن هذه الورقة تهدف فى المقام الأول إلى إلقاء الضوء على ما ورد فى كتابات بعض المؤرخين والرحالة المسلمين من معلومات تتعلق بعمارة هذه القبة وعناصرها المعمارية والزخرفية، بهدف التعرف على منهج هؤلاء المؤرخين فى وصف هذا الأثر الهام وخاصة عناصره وزخارفه الأصلية فضلاً عن التجديدات التى لحقت به وذلك على النحو التالى :

الأبواب : ليس بين أيدينا أية معلومات عن الأبواب الاصلية التى ترجع إلى العصر الأموى ، أما فى العصر العباسى فقد أشار المقدسى فى مؤلفه أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم إلى هذه الأبواب [٥] ، (من المعروف أنه كان للبناء المثمن الخارجى لقبة الصخرة أربعة مداخل محورية موقعة على الجهات الأصلية) بقوله « أنها هدية والده الخليفة المقتدر بالله العباسى (٩٥ – ٣٢٠هـ / ٩٠٨ – ٩٣٢م) ففى سنة ٣٠١هـ / ٩١٣م أمرت بصنع أبواب قبة الصخرة ، فصنعت من الأخشاب المنقوشة من خشب الطنب واستخدم التذهيب فى زخرفتها .

ومن الجديد بالذكر ، أن خشب الطنب الذى استخدم فى عمل هذه الأبواب كان يؤتى به من بلاد اليمن[٦] ، وهو يعتبر أمير الخشب أو خشب الأمراء ، لأنه خشب شديد التميز وهو ليس مثل الأخشاب المستوردة من الهند أو من أوروبا ، فهو ليس شديد الصلابة فحسب بل ويعطى مظهرا جميلا لا تؤثر فيه السنوات ولا ينعطف من الرطوبة ، وتصنع منه الأبواب والنوافذ الفخمة وأحياناً عتبات الأبواب .

ويؤكد هذه المعلومات الهامة كتابة بالدهان الأسود وجدت على بعض الأخشاب التى يتألف منها القسم الجنوبى الشرقى للتنمية الخارجية نصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم ..... بركه من الله لعبد الله جعفر المقتدر بالله أمير المؤمنين حفظه الله ، مما أمرت به السيدة أم المقتدر بالله نصرها الله ، وجرى ذلك على لبيد مولى السيدة وذلك فى سنة إحدى وثلثماية[٧] .

ويقدم لنا ابن فضل الله العمرى[٨] بعض المعلومات الهامة عن هذه الأبواب فى العصر المملوكى حيث يشير عند ذكره للباب القبلى للقبة إلى ذلك بقوله :

« ويغلق على الباب المذكور مصراعان من الأبواب ملبسة بالنحاس الأصفر المنقوش » ، ونستدل من النص السابق أن أبواب قبة الصخرة فى العصر المملوكى كانت مصنوعة من الخشب المصفح بالنحاس الأصفر المنقوش .

ومن الجدير بالذكر ، أن مداخل قبة الصخرة الأربعة يغلق على كل مدخل منها الآن مصراعان من الخشب وكلها من التجديدات التى حدثت فى العصر العثمانى . (لوحة رقم ١) البناء المثمن المحيط بالصخرة الشريفة وطاقاته وشبابيكه :

يعتبر ابن فضل العمرى من أبرز المؤرخين والرحالة المسلمين الذين كتبوا الكثير عن مسجد الصخرة ، كما كتب الصاحب تاج الدين أبو الفضائل أحمد مؤلفا صغيرا اسماه « سلسلة المسجد فى صفة الصخرة والمسجد[٩] » ننقل منه ما يتصل بطراز بناء قبة الصخرة ومقاساته ، وصفة الشبابيك الأبواب والسقف ، والمحراب ، والمغارة .

وتأتى أهمية هذا الوصف فى أنه يوضح لنا حالة قبة الصخرة قبل التجديدات التى لحقت بها فى العصر العثمانى وخاصة فى عهد السلطان سليمان القانونى ، فعن البناء المثمن المحيط بالصخرة الشريفة وطاقاته وشبابيكه يقول :

« أما البناء المبارك فارتفاعه ثمانية عشر ذراعا ، يعلو ذلك كرسى القبة وارتفاعه عشرة أذرع وربع ، فى دوره ست عشرة طاقه زجاج مذهبة بظاهرها شبابيك » .

« وهى مثمنة الاركان ، كل تثمينة تسعة وعشرون ذراعا ، والبناء من ظاهره مكسو منه ارتفاع سبعة أذرع الرخام الأبيض المشجر ، ومن أعلاه سبعة أذرع إلى الميازيب بالفص المذهب المشجر المختلف الألوان ، وتحتوى كل تثمينة على سبع طاقات ، اثنتان فى الطرفين مسدودتان ، والخمسة مركب عليها الزجاج ومن ظاهرها الشبابيك الحديد ، ولها أبواب أربعة .

ويصف التثمينة الأولي بقوله « بهذه التثمينه الأولى ثمانيه سوار (دعائم) وسته عشر عمودا منها أبيض وأزرق عشرة ، وأخضر مرسينى ثلاثة و « شحم ولحم » وثلاثة . (لوحة رقم ٢) .

والمسافة بين كل عمود لأخيه خمسة أذرع وقطر العمود ذراعان وثلثا ذراع وارتفاعها خارجا عن القواعد ستة ونصف ذراع ، يعلوها « بساتل » (أى روابط خشبية) ملبسة بالنحاس الأصفر المنقوش المذهب فوق نقشة ، ويعلو البساتل قناطر (عقود) بالفص المذهب البديع .

أما عن الدائرة الحاملة للقبة فيقول : « والحامل للقبة أربعة سوار مربعة (دعائم) ملبسة بالرخام مثل الأولى بين كل سارية ثلاثة أعمدة من الرخام « الشحم واللحم » والأخضر المرسينى ، يعلو ذلك قناطر من الوجهين بالفص المذهب ، والباطن رخام أبيض وأسود .

وجملة الأعمدة الحاملة للقبة إثنا عشر عمودا : منها أخضر مرسينى سبعة ، وشحم ولحم « خمسة . (لوحة رقم ٣) .

القبة الخشبية :

أما عن القبة الخشبية والطبقات التى كانت تتكون منها فيقول ابن الفقيه [١٠] الذى رأى القبة الأصلية فى عام ٢٩١ هـ / ٩٠٣م « : أنها تتألف من قبة على قبة عليها صفائح الرصاص وصفائح النحاس المذهبة .

ويقدم لنا ابن عبد ربه [١١] تفاصيل أخرى بقوله : « أن القبة عليها ٣٣٩٢ صفيحة ومن فوق ذلك صفائح النحاس المطلية بالذهب يكون عليها ١٠٢١٠ صفيحة » .

ولما زارها المقدسى سنة ٣٧٤ هـ / ٩٨٤ م قال ما مجمله « أن القبة ذات ثلاث مسافات (طبقات) ، الأولى من ألواح مزوقه ، والثانية من أعمدة حديدية شبكت لئلا تميلها الرياح ، والثالثة من خشب ، وفى وسطها طريق إلى عند السقود (القضبان الحديدية) يصعدها الصناع لتفقدها وترميمها ، فإذا بزغت الشمس على القبة أشرقت وتلألأت المنطقة ورأيت شيئا عجيبا [١٢] .

ومن الجدير بالذكر ، أن الخوذة الحالية للقبة تتكون من طبقتين الداخلية منها من عروق خشبية مغطاه بخشب الجوز ومجلدة بالتذهيب والألوان ، والطبقة الخارجية للخوذة وتتكون من ضلوع خشبية مغلفة بألواح الرصاص عليها صفائح نحاس مطلية بالذهب .

ويذكر تاج الدين أبو الفضائل أحمد « أن ارتفاع هذه القبة الخشب المذهبة من قطبها إلى ظاهر الصخرة الشريفة سبعة وأربعون ذراعًا ، ومن ظهر الصخرة لباطن أرض المغارة سته أذرع ، ومن ظاهر القبة الخشب إلى القبة الثانية المكسوة بالرصاص ذراع ونصف [١٣] .

النوافذ :

يصف ابن الفقيه [١٤] المؤرخ النوافذ الأصلية فيقول : « أن فى أعلاها (يقصد الجدران) ستة وخمسون بابا مغطاة بألواح الزجاج « (٨×٧) = ٥٦ نافذة ، أما من الخارج فكانت هذه النوافذ مغشاة بمصبعات من الحديد كما يشير إلى ذلك ابن فضل الله العمرى [١٥] وأغلب الظن أنها إضافه مملوكية على القبة .

أما نوافذ القبة الآن فهى تتألف من مصبعات مزدوجة من الخزف من الداخل والخارج ، وهى تعود إلى اصلاحات السلطان سليمان القانونى حينما أمر فى سنة ٩٥٢ هـ / ١٥٤٦ م بإصلاح زخارف قبة الصخرة من الخارج حيث استبدلت الفسيفساء بلوحات من البلاطات الخزفية (القاشانى) ويعتبر هذا الإصلاح من أهم الإصلاحات التى اجريت على فسيفساء قبة الصخرة من الخارج . (لوحة رقم ٤)

ويبدو أن المصبعات المعدنية المملوكية كانت تسمح بدخول كمية أكبر من الضوء إلى داخل القبة مما هى عليها الآن .

المحراب والمغارة :

يشير تاج الدين أبو الفضائل أحمد إلى محراب ومغارة قبة الصخرة بقوله « والمحراب الذى يصلى به أمام الصخرة يقع على يمين الداخل من الباب القبلى داخل الداريزين الخشب (السياج) المنقوش ، دوره أربعة وسبعون ذراعاً [١٦] » . (لوحة رقم ٥)

وهذا السياج المصنوع من الخشب الخرط من تجديدات السلطان الناصر محمد بن قلاوون فى قبة الصخرة سنه ٧٢٥ هـ .

وتجاه المحراب باب مغارة الصخرة الشريفة معقود قنطرة بالرخام الغريب على عمودين ، وجميع باطن أرض الصخرة والمغارة مفروش بالرخام .

ومن الجدير بالذكر ، أن الرحالة اليمنى شيخ بن محمد بن حسين بن عبد الله الحبشى [١٧] قد أشار فى رحلته المسماه « الشاهد المقبول فى الرحلة إلى مصر والشام واسطنبول » إلى الصخرة والمحراب بقولة « قصدنا قبة الصخرة ودخلنا تحت الصخرة فى موضع قدمه (صلى الله عليه وسلم) وصلينا ركعتين ، ورأينا الصخرة مرتفعة ومن تحتها جدار وإلى جانب المدرج محل النزول عمود رخام صغير من يمين الداخل متصل بالصخرة فركعنا ودعونا الله فى المحل الذى عرج منه النبى (صلى الله عليه وسلم) ثم يشير بن محمد بعد ذلك إلى زيارته للمحرابين أسفل الصخرة [١٨] . (لوحة رقم ٦)

ومن الجدير بالذكر أن هذين المحرابين يقعان أسفل الدرج عن اليسار وعن اليمين ، وأقدمهما من المرجح أنه يعود إلى العصر الفاطمى بناءً على عناصره الزخرفية ونقوشه الكتابية بالخط الكوفى . (لوحة رقم ٧)

وليس من شك فى أن الإشارات المتفرقة السابقة التى جاءت عند بعض المؤرخين والرحالة المسلمين عن قبة الصخرة تشهد بل وتكشف عن مدى الاهتمام الذى كان يلقاه هذا الأثر الخالد فى نفوسهم بل وفى نفوس المسلمين جميعا .

الهوامش

(١) اليعقوبى ، أحمد بن ابى يعقوب تـ ٢٨٤ هـ ، تاريخ اليعقوبى طبعة ليدن سنة ١٨٨٣ جـ ٢ ص ٣١١ .

(٢) سعيد بن البطريق ، تـ القرن الرابع الهجرى - التاريخ المجموع على التحقيق ، بيروت ١٩٠٩ جـ ٧ ص ٣٩ ، ابن كثير جـ ٨ ص ٢٨ .

(٣) عثمان ، محمد عبد الستار ، دلالات سياسية دعائية للآثار الإسلامية فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان . العصور م٤ ج ١ يناير ١٩٨٩ ، جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ ص ٧١ - ٧٣ .

(٤) المشرف ابن المرجى بن إبراهيم ، فضائل بيت المقدس ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١٩٤ .

(٥) المقدسى ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالبشارى ت ٣٧٥ هـ / ٩٨٥م أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم - عارف العارف ، تاريخ قبة الصخرة ص ٧٥ .

(٦) يذكرنا هذا الأمر بما قام به ابن الزبير عند إعادة بناء الكعبة حيث نجده يحرص على المواد البنائية النفيسة لها من صنعاء فقد نقل إليها بعض القطع الرخامية من كنيسة القليس بصنعاء .

(٧) عارف العارف ، المرجع السابق صـ ٧٥ .

(٨) ابن فضل الله العمرى ، مسالك الأبصار فى ممالك الامصار ١ ص ١٤٠ - ١٥٢ .

(٩) الاصمعى ، محمد عبد الجواد ، تصوير وتجميل الكتب العربية فى الاسلام - دار المعارف - صـ ١٤١ - ١٤٣ .

(١٠) الهمذانى ، أحمد بن محمود المعروف بابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان صـ ١٠١ .

(١١) ابن عبد ربه ، العقد الفريد صـ ٢٩٧ .

(١٢) المقدسى ، أحسن التقاسيم صـ ١٦ .

(١٣) الأصمعى ، محمد عبد الجواد ، المرجع السابق صـ ١٤٣ .

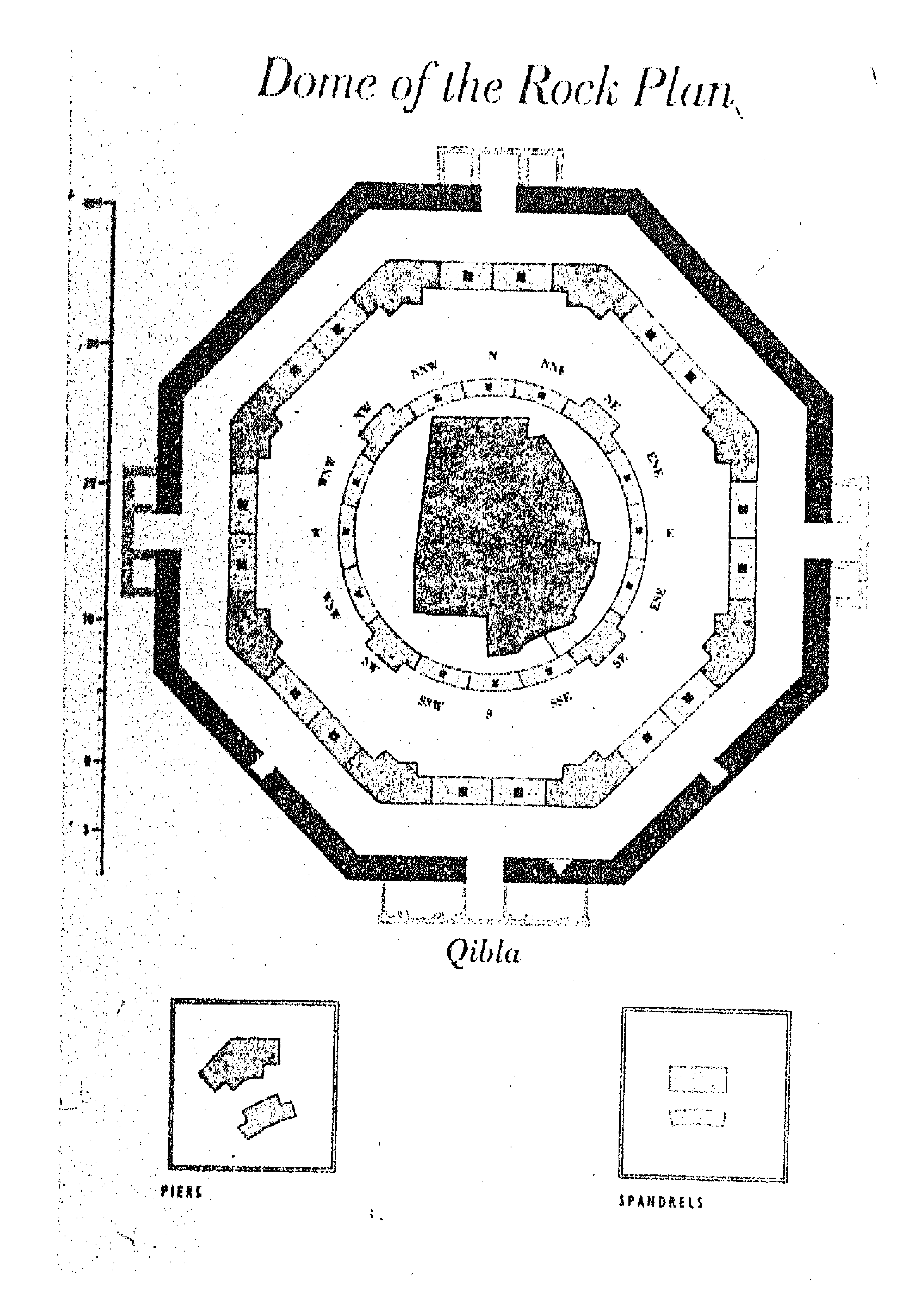
(١٤) ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان صـ ١٠١ .

(١٥) ابن فضل الله العمرى ، مسالك الأبصار صـ ١٤٠ ، صـ ١٥٢ .

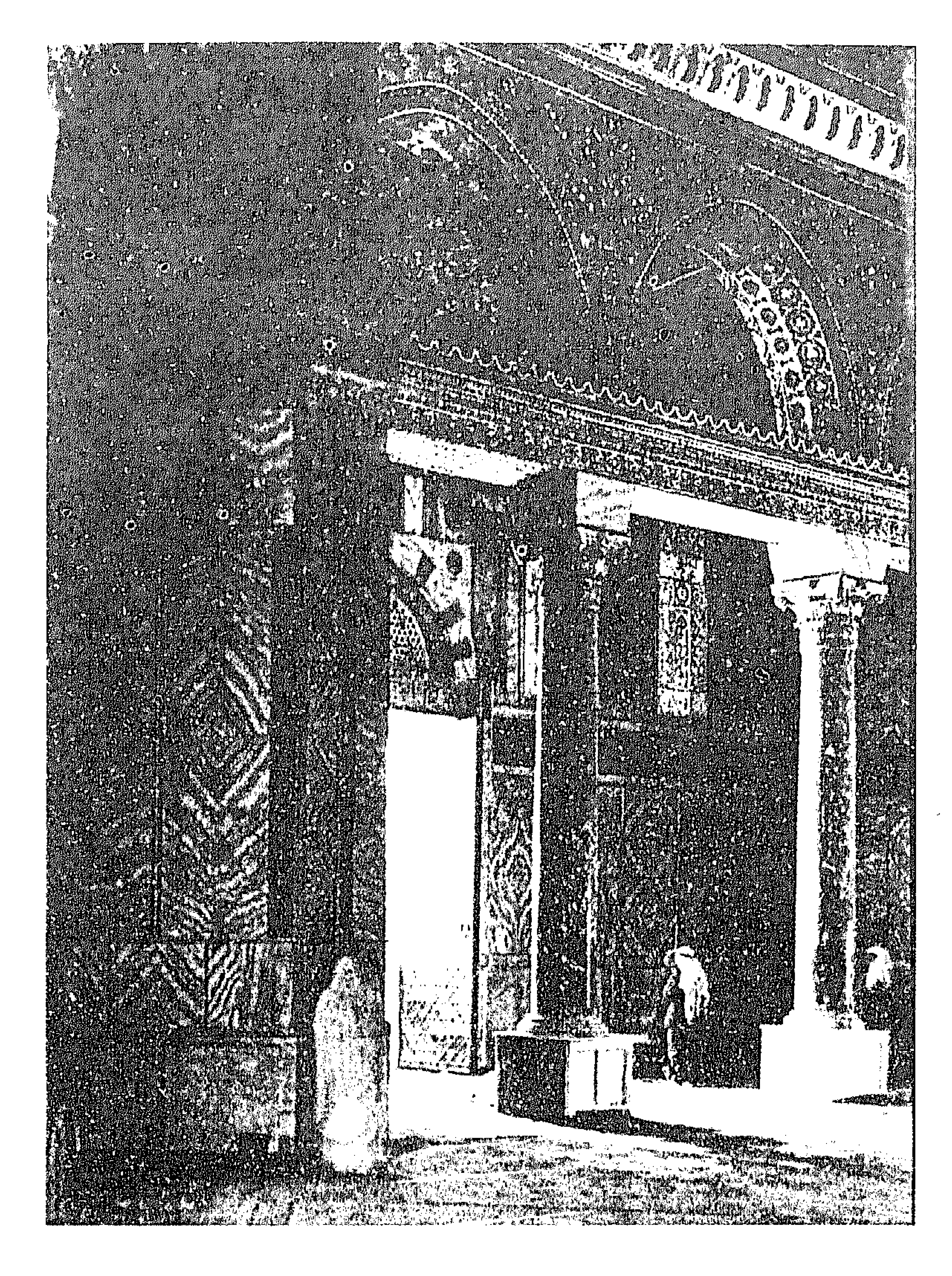
(١٦) الأصعمى ، محمد عبد الجواد ، المرجع السابق ، صـ ١٤٤

(١٧) بدأت هذه الرحلة فى ثالث شهر صفر سنة ١٣٢٨ هـ وعنها راجع عبد الله محمد الحبشى ، الرحالة اليمنيون رحلاتهم شرقا وغربا ، صنعاء ١٩٨٩ ص ٢٤٦ ، ٢٧٤ .

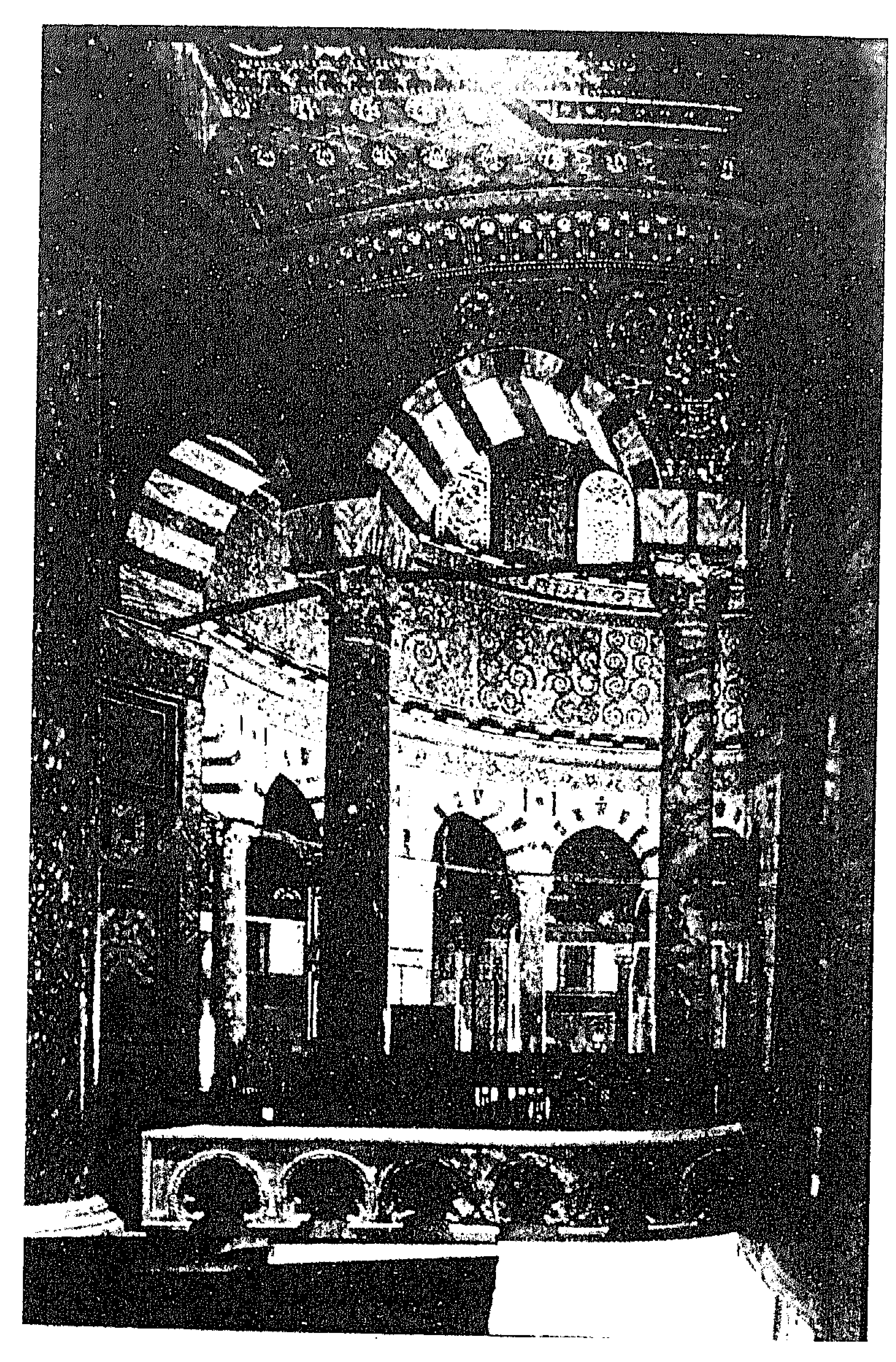
(١٨) المرجع نفسه صـ ٢٦١ .



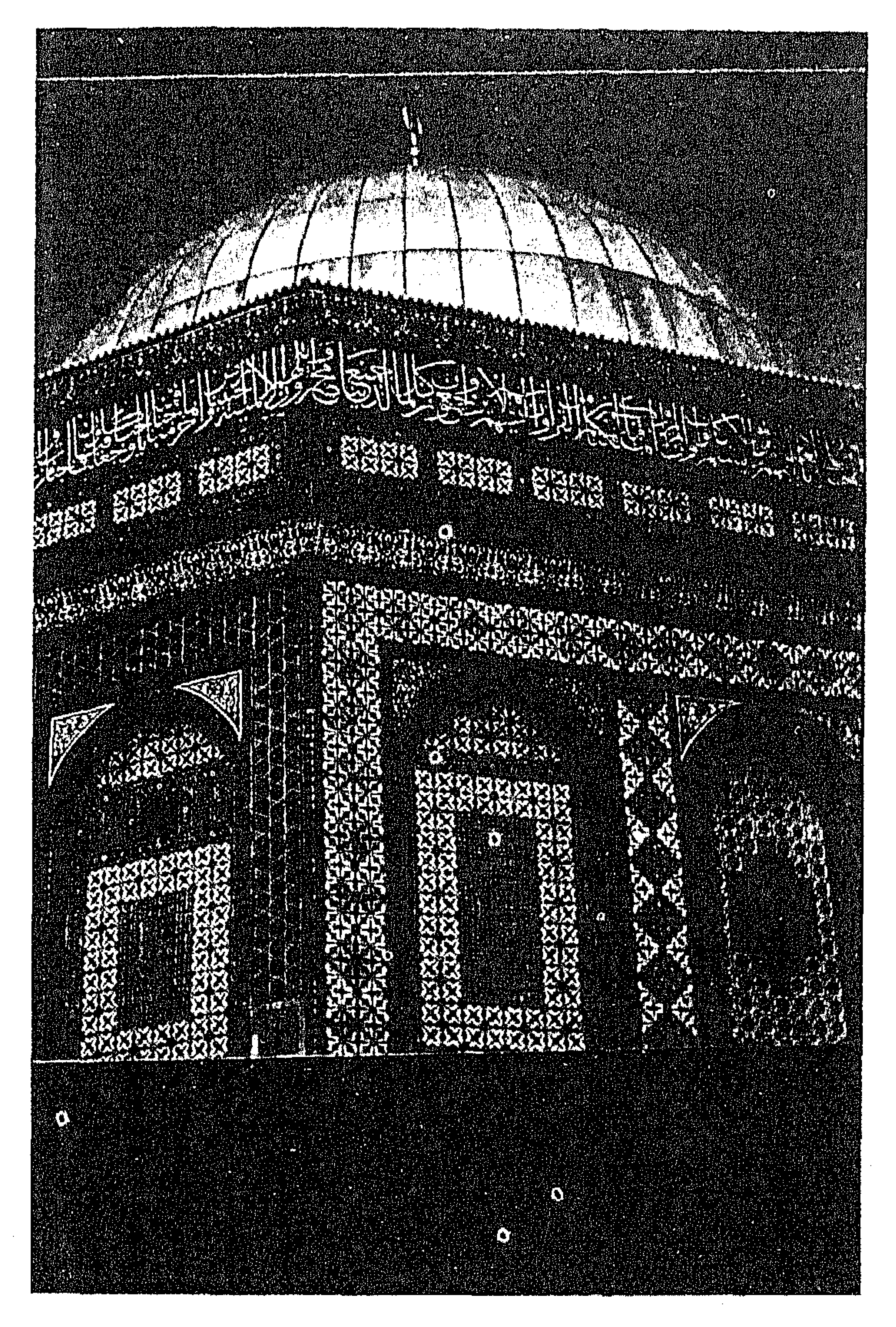
لوحة رقم (١) مسقط أفقي لقبة الصخرة



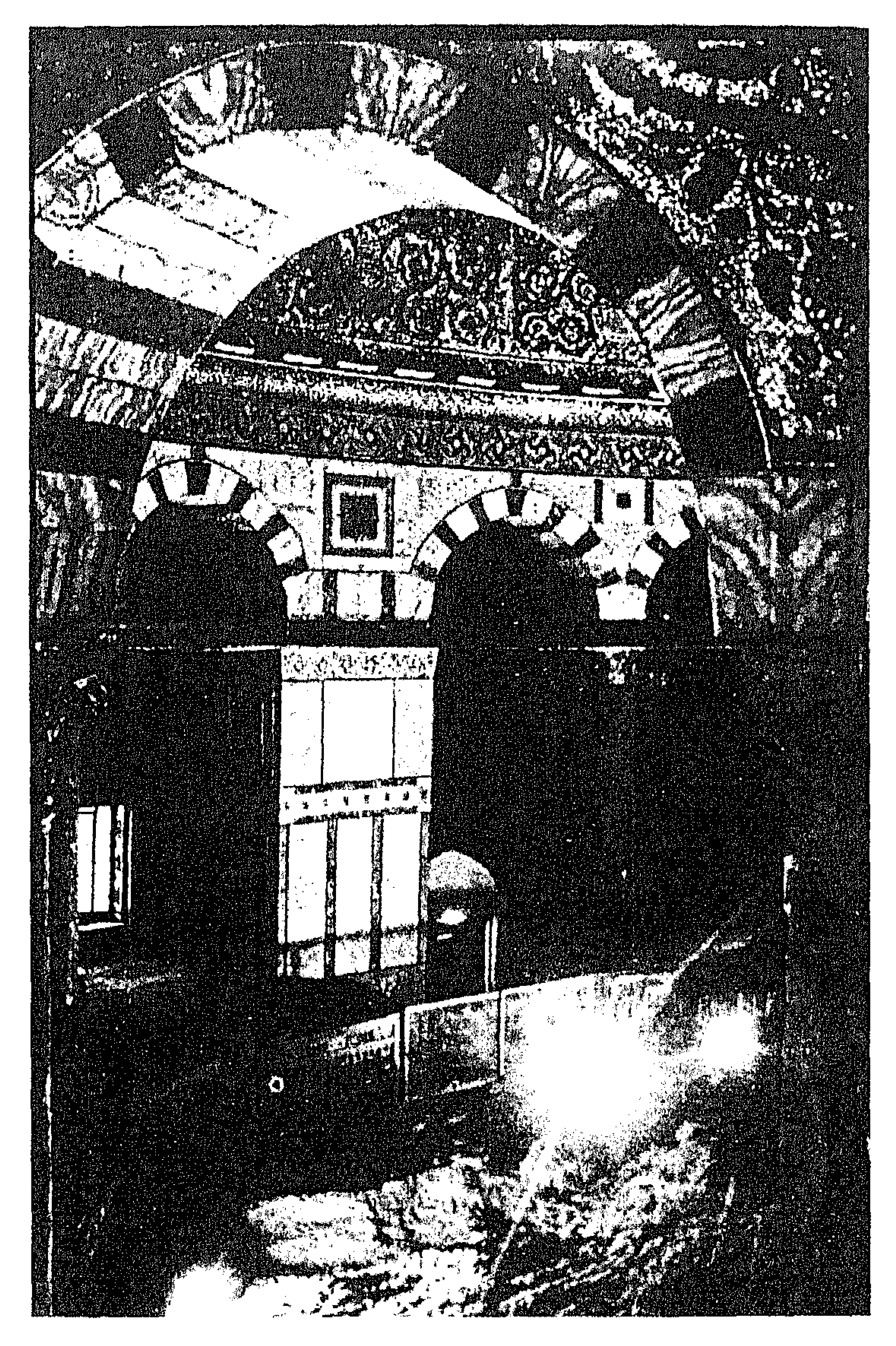
لوحة رقم (٢) التثمينه الأولى لقبة الصخرة



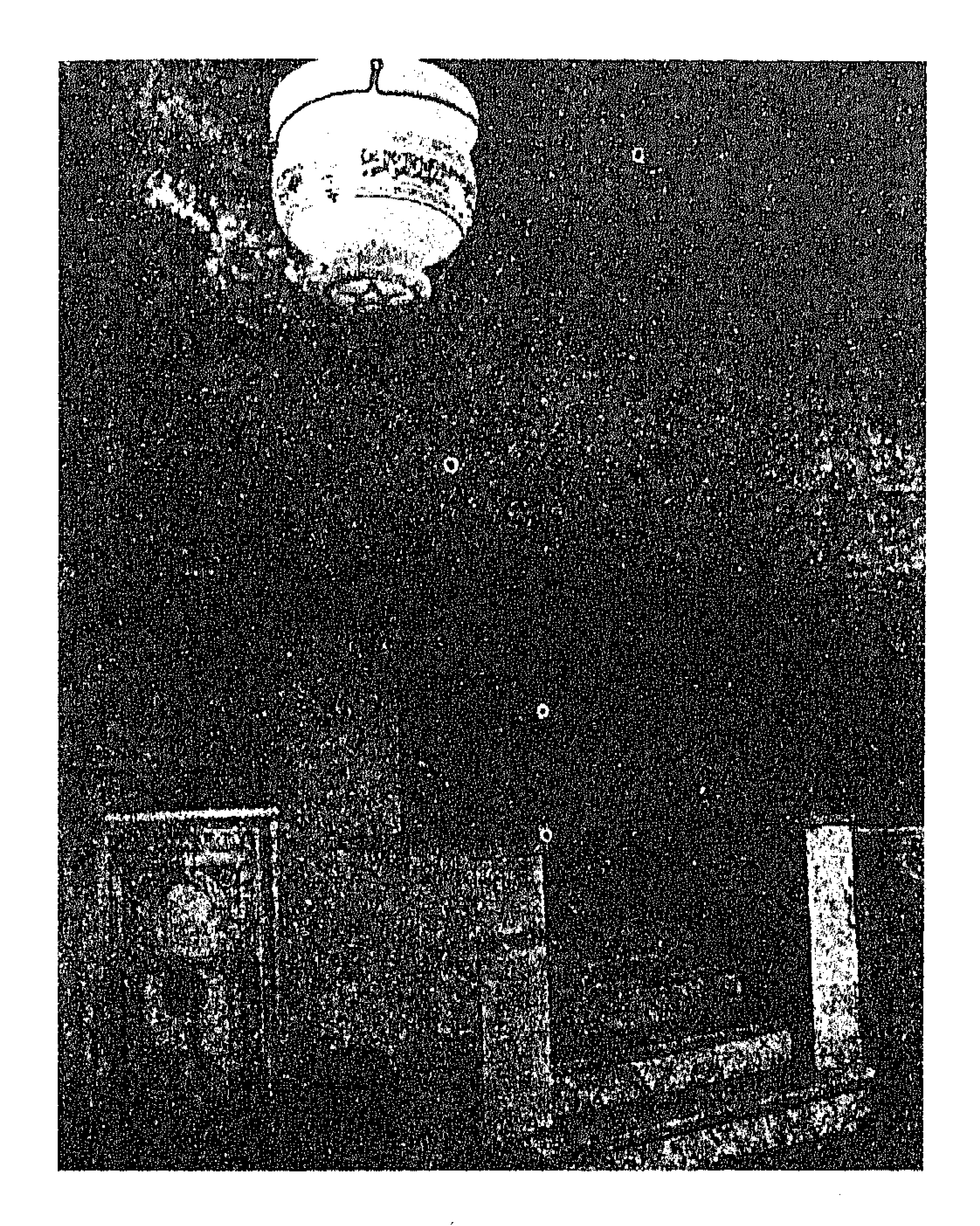
لوحة رقم (٣) الدائرة الحاملة لقبة الصخرة



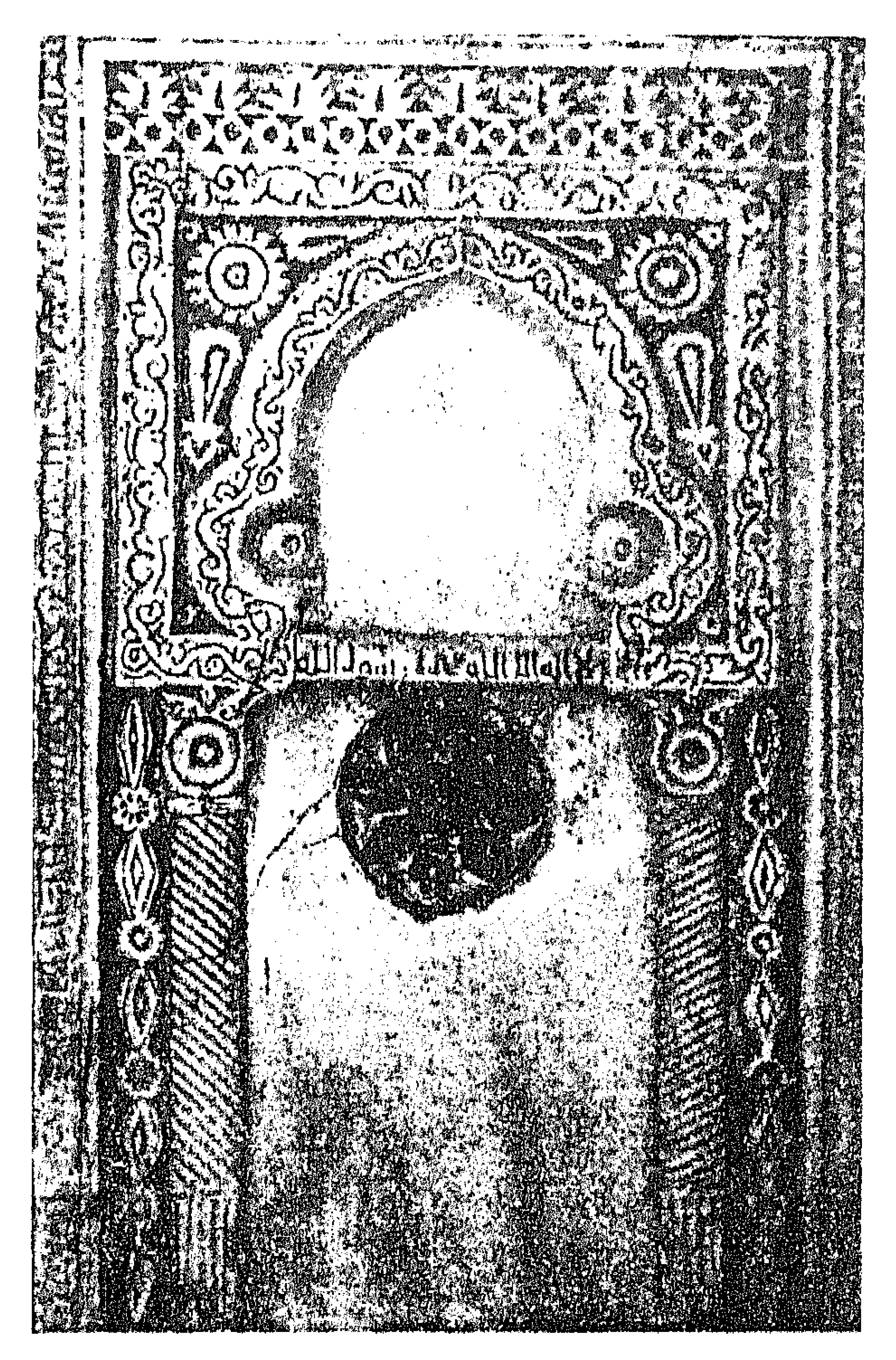
لوحة رقم (٤) القبة المصفحة بالنحاس المذهب والنوافذ الخزفية



لوحة رقم (٥) الصخرة المشرفة والسياج الخشبى



لوحة رقم (٦) مغارة قبة الصخرة



لوحة رقم (٧) محراب المغارة الفاطمى

أضـــــواء عـــلى المسجـــد الأقـــصى
وبعض الكتابات الأثرية فيه زمن
سلاطين المماليك

أ. د.
أحمد عبد الرازق أحمد

يفهم من بعض المصادر التاريخية أن المسجد الأقصى سمى بهذا الاسم ؛ لأنه أبعد المساجد التى تزار ويبغى بها الأجر من المسجد الحرام ، وقيل : لأنه لم يكن وراءه موضع عبادة ، وقيل : لبعده عن الأقذار والخبائث [١] . ويفهم من هذه المصادر أيضاً أن أول من شيده هو يعقوب بن اسحق بن إبراهيم ، ثم جدده بعد ذلك سليمان بن داود ، فقد جاء في الصحيحين عن أبى ذر رضى الله عنه قال : «يا رسول الله أى المساجد وضع فى الأرض أولاً ؟ قال المسجد الحرام [٢] ، قلت : ثم أى ، قال : المسجد الأقصى ، قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون عاماً [٣] » .

نخلص من هذا بأن المسجد الأقصى قديم ووصفه القرآن الكريم بأنه مبارك [٤] . ولكن السؤال الذى يتبادر إلى الذهن هنا ، هل قصدت الآية الكريمة المسجد الأقصى بمعناه الحالى ؟ أم أنها كانت تعنى حرم بيت المقدس شأنها فى هذا شأن الحرم المكى ؟

للإجابة على هذا السؤال ينبغى علينا أن نتقصى أخبار هذا المسجد فى المصادر التاريخية وفى غيرها من مؤلفات العصور الوسطى التى وصلت إلى أيدينا ، النظرة الفاحصة لهـذه الكتـب تبين بما لا يقبل الشك أن الكتاب كانوا يقصدون بالمسجد الأقصى أحياناً الجامع فقط ، وأحياناً الحرم بأكمله [٥] . وحسبنا دليلاً على ذلك ما ذكره الرحالة المغربى ابن بطوطة فى رحلته إلى القدس عام ٧٢٦ هـ/١٣٢٦ م إذ يقول أثناء حديثه عن المسجد ما نصه : «والمسجد كله فضاء غير مسقوف إلا المسجد الأقصى فهو مسقف فى النهاية» [٦] . وأيضاً ما ذكره الزركشى أحد كتاب القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى تحت اسم هذا المسجد من أن فتحه تم على يدى عمر بن الخطاب «صلحا لخمس خلون من ذى القعدة سنة ست عشرة من الهجرة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس سنين وأشهر» [٧] . ولسنا هنا بحاجة إلى التنويه بأن المقصود بهذا الفتح بيت المقدس وليس المسجد الأقصى موضوع هذا البحث ، كذلك أشار تحت عنوان أسمائه أنه جمع سبعة عشر يتضح أن غالبها أسماء لمدينة القدس وليس للمسجد الأقصى منها سوى واحد فقط [٨] .

ويفهم كذلك مما ذكره مجير الدين صاحب كتاب الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل عن بناء داود عليه السلام لمسجد بيت المقدس أنه يعنى القدس دون المسجد [٩] . وأيضاً مما رواه عن صفـة المسجد الأقصى وما كان زمن الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان حيث ذكـر ما نصه «وفيه ... من السلاسل للقناديل أربعمائة سلسلة إلا خمسة عشر منها مائتا سلسلة وثلاثون فى المسجد الأقصى ، والباقى فى قبة الصخرة الشريفة ... وفيه من القباب خمسة عشر قبة سوى قبة الصخرة ، وعلى سطح المسجد من شقف الرصاص سبعة آلاف شقفة وسبعمائة ... غير الذى بقبة الصخرة» [١٠] .

مجمل القول أن مجير الدين أراد بحديثه الحرم القدس ولم يقصد مجرد الجامع ، غير أنه يتضح لنا من سياق كلامه أنه على وعى لاطلاق الناس لاسم المسجد الأقصى على الجامع فقط إذ يقول : «أعلم وفقك الله أن المسجد الأقصى الشريف ... ليس له نضير تحت أديم السماء ، ولا بنى فى المساجد صفته ولا سعته ... وأما صفته فى هذا العصر فهى أيضاً من الصفات العجيبة لحسن بنائه واتقانه ، فالجامع الذى هو فى صدره عند القبلة التى تقام منها الجمعة وهو المتعارف عند الناس أنه المسجد الأقصى ، ويشتمل على بناء عظيم به قبة مرتفعة مزينة بالفصوص الملونة وتحت القبة المنبر والمحراب ...» . وفي موضع آخر قال : الأقصى ليس بجديد فقد سبقه إليه كل من مفضل بن أبى الفضائل الذى وعرضا ، فإن البناء الموجود فى صدر المسجد وغيره من قبة الصخرة والأروقة وغيرها محدثة والمراد بالمسجد الأقصى هو جميع ما دار عليه السور (١١) » .

والواقع أن هذا التحديد الذى قدمه لنا مجير الدين للمسجد الأقصى ليس بجديد فقد سبقه إليه كل من مفضل بن أبى الفضائل الذى ذكر بأن «الجامع المعروف بالأقصى يعنى المسجد الأقصى الذى يقع فى مواجهة مسجد الصخرة (١٢) » ، والعمرى صاحب كتاب مسالك الأبصار فى ممالك الذى أورد معنى قريباً من هذا (١٣) .

والجديد فى العبارات الأخيرة هو استعمال لفظة جامع ، تلك اللفظة التى حلت محل كلمة مسجد منذ القرون الأولى للهجرة للدلالة على المساجد الكبيرة التى كانت تقام فيها صلاة الجماعة والجمعة ، وهذه التسمية لم تطلق على المسجد الأقصى فى عصوره المبكرة ، أغلب الظن بسبب احترام الكتاب العرب ومحافظتهم على نص الآية القرآنية من سورة الاسراء التى نصت صراحة على لفظة مسجد (١٤) ، تلك اللفظة التى كانت تعنى كما سبق أن نوهنا من قبل الحرم الذى اشتمل على المسجد ، كما اشتمل على غيره من المبانى الآخرى .

بيد أن المؤرخين العرب خرجوا فى النهاية على هذا التقليد واضطروا ! إلى استخدام لفظة جامع بهدف التمييز بين المسجد الأقصى وبين الحرم . وأصبح واضحاً الأن أن عبارة المسجد الأقصى تعنى الحرمم على حين أن عبارة الجامع الأقصى ، تعنى المسجد موضوع هذا البحث .

وإذا تركنا هذا الخلط بين المسجد والحرم وعدنا إلى تاريخ المسجد لوجدنا أيضاً الاختلافات على أشدها بين المؤرخين والعلماء المحدثين بصدد تاريخ إنشائه ، فمنهم من نسب تشييده الأول إلى عمر بن الخطاب (١٥) عام ١٧ هـ / ٦٣٨ م . ومنهم من قال أنه الوليد بن عبد الملك الذى أعاد بناءه فى سنة ٨٧ هـ / ٧٠٦ م ويستدلون على صحة قولهم بما جاء فى الرسائل التى كتبها قرة بن شريك عامل الأمويين على مصر فى عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك إلى أحد حكام الصعيد فى سنة ٨٧ هـ ٧٠٦ م ، طالباً منه إمداده بالصناع المهرة لمسجد بيت المقدس (١٦) ، وذلك على خلاف

ما اتفق عليه جمهرة المؤرخين من أن عبد الملك بن مروان ، أبا الوليد هو الذى أعاد بناءه فى سنة ٦٥ هـ ٦٨٥ م [١٧] ومهما يكن من شيء فإن المسجد القائم حالياً يختلف اختلافاً كلياً عن المسجد الذى أقامه عمر ، والذى أعيد تشييده فى صدر الدولة الأموية ، إذ يذكر المؤرخون أن زلزالاً هدم سقف المسجد من جبهتيه الشرقية والغربية «وطرحت المغطى» فى عام ١٣٠ هـ / ٧٤٧ م فأعيد بناءه فى أيام الدولة العباسية «أوثق وأغلظ صناعة» مما كان يأمر من الخليفة أبى جعفر المنصور ، الذى أوصى بنزع الصفائح الذهب والفضة التى كانت على الأبواب منذ أيام عبد الملك بن مروان ، حيث ضربت دنانير ودراهم أنفقت عليه حتى فرغ منه عام ١٤١ هـ / ٧٥٨ [١٨] .

وفى سنة ١٥٨ هـ ٧٧٤ م حدث زلزال آخر فوقع البناء الذى أقامه الخليفة أبو جعفر المنصور ، فأمر المهدى بتعميره قائلاً : «رث هذا المسجد وطال وخلا من الرجال (أى أرجل العقود) ، انقصوا من طوله وزيدوا فى عرضه» . فتم ذلك فى سنة ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م [١٩] .

واستمر المسجد فى مسيرته التاريخية ورحلته الطويلة عبر السنين إلى أن تعرض لزلزال جديد زعزع أركانه عام ٤٢٥ هـ ١٠١٣م ، فأصلحه الخليفة الفاطمى الظاهر لاعزاز دين الله سنة ٤٢٦ هـ / ١٠٣٥ م ، ثم جدده المستنصر بالله فى سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ م ، وقد أمكن الاستدلال على آثار فى المسجد ترجع إلى عهد الخليفة الظاهر لاعزاز دين الله ، كما يسرت أعمال الحفر والاصلاح التى أجريت فيه منذ نصف قرن الكشف عن آثار من عهد الخليفة المهدى العباسى ، وعن بعض أسس جدران ودعامات [٢٠] ، من العصر الأموى ، وكان المقدسى قد وصف المسجد فى سنة ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م [٢١] ، وكذا الرحالة الفارسى ناصر خسرو كما شاهده حوالى سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م ، أى بعد إصلاحات الخليفة الظاهر الفاطمى [٢٢] ، وعلى هذا كان فى الإمكان إعادة رسم تخطيطه وتحديد مساحته ونظامه على عهد الخليفة المهدى ، اعتماداً على وصف المقدسى وعلى أبحاث هاملتون [٢٣] .

ويتضح من هذا الوصف أن رواق القبلة بالمسجد الأقصى ، كان يحتل في أواخر القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى ، مستطيلاً فسيحاً طول جدار القبلة فيه حوالى مائة متر «وطول حوالى سبعين متراً ، وأنه كان به ست عشرة بلاطة [٢٤] ، تجتاز خمس عشرة بلاطة ، وأن سقفه كانت تستند على أعمدة من الرخام أحدثها عبد الله بن طاهر فى عهد الخليفة المأمون العباسى ، وأنه كانت به قبة حسنة ، وكان به أحد عشر بابا مفتوحة فى الجدار الشرقى ، وخمسة عشر بابا أخرى ، مفتوحة فى الجدار الشمالى ، كل باب منها أمام بلاطة من البلاطات ، فتكون جملة عدد أبواب المسجد ، كما ذكرها المقدسى ، ستة وعشرين بابا ، وكان للمسجد صحن مبلط ، ومؤخر مرصوف بالفسيفساء الكبار .

وقد وضع أحمد فكرى رسما اجتهاديا لتخطيط المسجد فى العصر الأموى معتمداً على نتائج الحفائر التى أجريت فيه ملخصه أن رواق القبلة كان يشغل حينذاك مستطيلا طول جدار القبلة فيه ٦٥ متراً ، وعرضه ٥٠ متراً ، وأنه كان ينقسم إلي إحدى عشرة بلاطة تقطع عشر بلاطات ، وأن المحراب لم يكن يتوسط جدار القبلة بل كان يجاور الدعامة الرابعة من غرب هذا الجدار ، وأن عقود المسجد كانت تمتد فى بوائك (٢٥) عمودية على جدار القبلة . أما الدعامات التي أقيمت عليها فقد كانت صفوفا موازية لجدار القبلة ، وكان بالمسجد حينئذ واحد وعشرون بابا ، منها أحد عشر بابا فى الجدار الشرقى ، والباقية فى الجدار الشمالى (٢٦) .

كذلك وضع كريسول تخطيطا للمسجد الأقصى فى العصر العباسى ملخصه أن المسجد كان يتألف من خمس عشرة بلاطة عمودية على جدار القبلة يتوسطها بلاطة مركزية تبدو أكثر إتساعاً عن بقية البلاطات الجانبية الأربع عشرة (٢٧) . غير أن هاملتون يعترض على هذا التخطيط (٢٨) . من حيث أن عقود المسجد كانت تقوم معظمها حينذاك على دعامات ، وكذا من حيث توزيع العمد على الرسم بصورة لا تتفق فى رسم كريسول مع نتائج الحفر الذى تم فى رواق القبلة ، وأيضاً من حيث عدد البلاطات فى هذا الرسم خمس عشرة بلاطة فى حين أنها كانت فى عهد المهدى ست عشرة بلاطة ، منها إحدى عشرة تنتهى بأبواب مفتوحة فى الجدار الشرقى ، وخمس لا أبواب لها .

ويفهم أيضاً من أبحاث هاملتون أن المسجد الأقصى فى العصر الأموى لم يكن لها بلاطة وسطى متسعة ، كتلك التى تظهر فى عصر المهدى ، وإنما اتسعت هذه البلاطة عندما أراد ذلك الخليفة أن يشيد قبة أمام المحراب ، فتطلب ذلك الاستغناء عن صف الدعامات الذى كان يتوسط رواق القبلة (٢٩) ، وبالتالى لم يكن للمسجد فى العصر الأموى قبة تتصدى بلاطة المحراب كما هى الآن ، إذ ترجع القبة الحالية إلى عصر الظاهر لاعزاز دين الله الفاطمى كما هو واضح من الكتابة الفسيفسائية المذهبة بالخط الكوفى التى تزين واجهة أحد عقود القبة من جهة الشمال (٣٠) .

وفى زمن استيلاء الصليبيين على القدس حول قسم من المسجد إلى كنيس ، واتخذ قسم آخر مسكناً لفرسان الهيكل ، واستعمل باقى المسجد مستودعاً ، كما أضيف إلى البناء الأصلى بعض القناطر المعقودة ، وصار يطلق عليه اسم معبد سليمان . واستمر الحال على هذا المنوال حتى استرد صلاح الدين الأيوبى القدس عام ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م بعد انتصاره فى موقعة حطين ، فأمر بإصلاح المسجد «ونصب المنبر وأظهر المحراب ، ونفض ما أحدثون (أى الصليبيون) من السوارى (٣١) ، وفرشوا تلك البسيطة بالبسط الرفيعة عوض الحصر والبوارى (٣٢) ، وعلقت القناديل (٣٣) ، وكسا قبته بالفسيفساء وأزال كل أثر للصليبيين فيه ، وسجل ذلك فى شريذ من كتابة بالفسيفساء المذهبة نقشت فوق صدر المحراب .

وتحدثنا المصادر التاريخية عن اهتمام بنى أيوب بالمسجد بعد وفاء صلاح الدين ، وكيف كانوا يكنسونه بأيديهم ويغسلونه بماء الورد ، ويخصون بالذكر الملك المعظم عيسى ، إذ أضاف إليه فى غضون سنة ٦١٤هـ / ١٢١٧ م الرواق الذى يكون الواجهة الشمالية للمسجد ، وهو يتألف من سبعة عقود يقابل كل واحد منها بابا من أبواب المسجد السبعة ، كما تشهد بذلك اللوحة التأسيسية التى تتزين واجهة الرواق الأوسط للمسجد [٣٤] .

ولم يكن اهتمام المماليك بالمسجد الأقصى أقل من بنى أيوب فقد أولوه عنايتهم كما تشهد بذلك المصادر التاريخية والوثائق الأثرية ، والسؤال الذى يفرض نفسه هنا هو كيف كان المسجد زمن سلاطين المماليك ؟

انفرد مجير الدين من بين مؤرخى العصر المملوكى باعطائنا وصفا ممتعا للمسجد أثناء القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) يتفق مع المسجد بوضعه الحالى [٣٥] ، إذ لازلنا نشاهد تخطيطاً مستطيل الشكل يتألف من سبع بلاطات عمودية على جدار القبلة يغطيها سقف خشبى ذو زخارف بديعة (شكل رقم ٤) فيما عدا البلاطة الوسطى منها ، سقفها أعلى من باقى البلاطات الجانبية ويغطيها سقف جمالونى الشكل [٣٦] ينتهى من جهته الجنوبية أمام المحراب الرئيسى بقبة خشبية مغطاة من الخارج بصفائح من الرصاص ، ويزينها من الداخل زخارف فسيفسائية تتألف من عناصر نباتية مورقة ، هذا عدا بعض النصوص الكتابية بالخط النسخ (شكل رقم ٧) .

ويزين الرقبة ثمانى نوافذ جصية منزله بشرائح زجاجية ملونة (شكل رقم ٦) ، ويحمل سقف المسجد بانكات ترتكز على أعمدة رخامية ودعامات حجرية تتألف من ستة صفوف من العقود المدببة تمتد من الشمال إلى الجنوب ، فى أعلاها نوافذ معقودة بعضها مزين بزخارف جصية محرمة يملؤها زجاج ملون (شكل ٥) .

وملحق بالمسجد من جهته الجنوبية الغربية بناء مستطيل الشكل يطلق عليه اسم جامع النساء ، ويرجعه مجير الدين إلى العصر الفاطمى ، وهو يتألف من بلاطتين ويرتكز سقفه على عشرةعقود مدببة تقوم على تسع دعامات حجرية ، كذلك يتصل بالمسجد من الجهة الجنوبية الشرقية بناء آخر أصغر حجما يعرف بجامع عمر [٣٧] ، يتقدمه فى الشمال إيوان صغير به محراب يسمى محراب زكريا .

وبالجامع نفسه أربع محاريب أولها المحراب الرئيسى وهو أسفل القبة الحجرية ، ويقع على محور المدخل الرئيسى بالواجهة الشمالية للمسجد ، ويفهم من الكتابة التى تعلوه أنه من تجديد السلطان صلاح الدين الأيوبى ، ويعرف خطأ باسم محراب داود أو محراب عمر [٣٨] .

والمحراب الثانى يقع إلى الغرب من الأول بجوار المنبر وهو يعرف بمحراب معاوية ويمتاز بصغر حجمه ، أما المحراب الثالث فيوجد بالقسم المعروف بجامع عمر ، على حين يقع المحراب الرابع فى شرق المسجد ، شمالى جامع عمر ويعرف بمحراب زكريا ، وهو على مقربة من المدخل الشرقى للمسجد ، وقد سبقت الإشارة إليه .

وإلى الغرب من المحراب الصغير كان يوجد المنبر الخشبى الذى أمر بصنعه نور الدين زنكى خصيصاً للمسجد الأقصى فى شهور أربع وستين وخمسمائة (شكل ٨) وقد أصابه الحريق الذى تعرض له المسجد عام ١٩٦٩ م ، شأنه فى هذا شأن كل من القبة والمحراب [٣٩] ، وفقدنا بذلك تحفة فنية فريدة لفن الأخشاب الأيوبية كانت مرصعة بالعاج والأبنوس وتحمل اسم صانعها سليمان بن معالى [٤٠] .

ويقابل المنبر دكة المؤذن ، وهى قائمة على أعمدة أربعة من الرخام فى غاية الحسن .

ويتقدم المسجد من جهته الشمالية سقيفة ترتكز على سبعة عقود مدببة تسير بموازاة جدار القبلة يفضى كل منها إلى بلاطة من بلاطات المسجد السبع ، وتستند على دعامات حجرية ، يشتمل كل منها على عمودين ، ويزينها من أعلى شريط من الشرافات [٤١] المملوكة الطراز شكل (٣) . وتشير المصادر التاريخية إلى أنها من عمل الملك المعظم عيسى [٤٢] ؛ لكنها جددت فى عصور تالية كما يتضح من النصوص الكتابية التى تعلوها .

ويمتاز المسجد الأقصى بمداخله المتعددة حيث نشاهد سبعة مداخل معقودة بالواجهة الشمالية يفضى كل منها إلى بلاطة من بلاطات المسجد السبع كما سبق أن نوهنا من قبل ، المدخل الرئيسى منها يعلوه عقد ذو إطار مفصص ، هذا بالاضافة إلى مدخل ثامن بالجدار الشرقى يقع داخل حنية ضحلة ويعلوه أيضاً عقد مفصص (شكل ٢) ، واثنان آخران بالجدار الغربى ، أحدهما يدخل منه النساء فى طريقهن إلى الجامع المعروف بأسمهن – جامع النساء ، أما المدخل الحادى عشر فهو يقع بالجدار الجنوبى ، ويفضى إلى زاوية صغيرة كانت فى الأصل مدرسة [٤٣] .

وليس للمسجد الأقصى فناء أو مئذنة ، ومن المرجح أن مهندسه قد استعاض هنا بفناء الحرم الشريف الذى يفتح عليه المسجد من الجهة الشمالية وكذا بالمآذن الأربعة التى تقوم بساحة الحرم الشريف ، ومن الواضح أيضاً أن المسجد زمن سلاطين المماليك قد تعرض للانكماش بدليل أنه أصبح يتألف من سبع بلاطات فى مقابل ست عشرة بلاطة فى عصر الخليفة المهدى العباسى . وهذا يدفعنا إلى التساؤل عما قام به سلاطين المماليك من أعمال بهذا المسجد ؟

في محاولتنا للاجابة على هذا السؤال يمكننا أن نعتمد بصفة أساسية على النصوص الأثرية التى عثر عليها منقوشة داخل المسجد والتى ترجع إلى عصر سلاطين المماليك ، ويحتوى المسجد على أحد عشر نصا عربيا (٤٤) ، تسع منها من عصر المماليك البحرية ، واثنان من عصر المماليك الجراكسة ، تسجل لنا هذه الكتابات الأثرية ما قام به سلاطين المماليك من أعمال التجديد والتعمير بهذا المسجد طيلة قرنين ونصف من الزمان (٦٤٨ – ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧ م) ويرجع الفضل فى الكشف عنها ولفت الأنظار إليها إلى العلامة السويسرى ماكس فإن برشم الذى قام بنشرها فى الجزء الذى خصصه لمدينة القدس من كتابه المعروف بجامع الكتابات العربية (٤٥) . كما أعيد نشر بعضها فى سجل الكتابات العربية (٤٦) ، وقد رأينا من المفيد إعادة نشر تلك النصوص التاريخية مرة ثالثة لارتباطها الوثيق ببحثنا هذا عن المسجد الأقصى .

النص الأول :

وهو عبارة عن شريط دائرى ضيق يتألف من سطر واحد منقوش داخل القبة التى تعلو المحراب بحروف كبيرة من الخط النسخ المملوكى ، بلون أبيض على أرضية خضراء ومقسم إلى سبعة أجزاء بواسطة سبع جامات أى مناطق بها زخارف هندسية (شكل ٧) نصه :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جددت هذه القبة المباركة فى

٢ – أيام مولانا السلطان الملك الناصر العالم

٣ – العادل المجاهد المرابط المثاغر المؤيد

٤ – المنصور قاهر الخوارج والمتمردين محيى العدل فى

٥ – العالمين سلطان الاسلام محمد بن السلطان

٦ – الشهيد الملك المنصور قلاوون الصالحى تغمده

٧ – الله برحمته فى شهور سنة ثمان وعشرين وستمائة

من الملاحظ أن هذا النص يخلو من بعض الألقاب الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاوون بصفة خاصة وببقية سلاطين المماليك بصفة عامة ، إذ من المعروف أن المصطلح المملوكى

لم يستخدم لقب «سلطان الإسلام» منفرداً بل جرى العرف على استعمال لقب «سلطان الإسلام والمسلمين» . كما أنه يخلو أيضاً من لقب محمد بن قلاوون المضاف إلى الدنيا والدين وهو «ناصر الدنيا والدين» (٤٧) ، ومن الملاحظ أيضاً الخطأ الذى ورد فى نهاية النص بشأن التاريخ المذكور ، إذ تقرأ كلمة ستمائة ، وكان من المفروض أن تكون سبعمائة ، خاصة وإن السنة المذكورة وهى ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م لا توافق حكم السلطان الناصر محمد بن قلاوون ، بل ولا تقع تحت حكم سلاطين المماليك الذى بدأ كما نعلم عام ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م ، ولعل مرجع هذا اللبس الذى حدث بالنص إلى عملية الترميم التى أجريت للقبة فى عصر حديث ، الأمر الذى ترتب عليه بعض الحذف والإضافة فى سلسلة الألقاب الخاصة بالسلطان الناصر بن قلاوون ، وأيضاً التحريف فى التاريخ (٤٨) ، وأن كنا نجهل فى الواقع متى تم ذلك ، أفى عصر السلطان محمود الثانى ، الذى قام بعملية تجديد المسجد عام ١٢٣٣ هـ / ١٨١٧ م (٤٩) ، أم فى عصر لاحق . من الصعب الجزم هنا طالما أن المصادر التاريخية التى تحت أيدينا الآن لا تمدينا بمزيد من التفاصيل فى هذا الصدد ، وكل الذى نستطيع أن نؤكده هو تجديد الناصر محمد بن قلاوون لهذه القبة ، خاصة وقد أشار مجير الدين إلى ذلك بما نصه «وجدد تذهيب القبتين : قبة المسجد الأقصى ، وقبة الصخرة» (٥٠) ، وإن كان لم يشر إلى نوع الزخارف التى كانت تزينها ولا إلى النص الذى كان يتوجها ، ولكننا لا نشك فى أنه شاهد القبة بالحالة التى كانت عليها بعد إصلاح السلطان الناصر محمد بن قلاوون لها فى سنة ٧٢٨ هـ / ١٣٢٨ م .

النص الثانى :

وهو يتألف من سطرين بالخط النسخ المملوكى بحروف كبيرة بارزة ، نقشت باللون الأصفر فوق أرضية خضراء ، على لوحة خشبية كبيرة ، أبعادها ١٨٠×٣٠ سم٢ مثبتة فوق العتب العلوى الذى يعلو النافذة اليسرى ، التى تقع شرقى المحراب الرئيسى ويقرأ :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جدد هذا الشباك والرخام المبارك فى أيام مولانا السلطان الملك الناصر .

٢ – ناصر الدنيا والدين محمد بن قلاوون عز نصره بالإشارة العالية السيفية تنكز الناصرى فى شهور سنة أحد (كذا) وثلثين وسبعمائة (٥١) .

النص الثالث :

وهو يختلف كثيراً من حيث التفاصيل عن النص الثانى ، إذ نشاهد أيضاً لوحة خشبية لها نفس المقاييس السابقة ، مثبتة فوق العتب العلوى الذى يعلو النافذة اليمنى ، التى تقع إلى الغرب من المحراب الرئيسى ، وتشتمل على سطرين من الخط النسخ المملوكى بحروف كبيرة بارزة نقشت بلون أصفر على أرضية خضراء نصها :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جدد هذا الشباك والرخام المبارك فى أيام مولانا السلطان الملك الناصر .

٢ – ناصر الدنيا والدين محمد بن قلاوون الصالحى بالإشارة العالية السبقية تنكز الناصرى كافل الممالك الشريفة الشامية [٥٢] .

بدراسة هذين النصين يتضح لنا تنوع الألقاب الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاوون حيث استبدل الدعاء له «عزه نصره» «فى النص الأول بلقب النسبة إلى السلطان قلاوون» الصالحى [٥٣] «فى النص الثانى» الذى ورد بعد اسم السلطان مباشرة ، كما اشتمل النص الثانى على اللقب الوظيفى للأمير تنكز «كافل الممالك الشريفة الشامية [٥٤] » ، الذى حل محل التاريخ الوارد فى النص الأول ، أما فيما عدا ذلك فهو يتفق مع ما جاء فى المصادر التاريخية ، إذ أشار مجير الدين إلى تلك الأعمال فى مواضع ثلاثة من كتابة : أولاً عند حديثه عن مدرسة الأمير تنكز بالحرم الشريف حيث قال : «ولواقفها مآثر خير فى المسجد وعمائر كثيرة منها الرخام الذى فى قبلة المسجد عند المحراب [٥٥] ، وثانيًا عند ترجمته للناصر محمد بن قلاوون ذكر أنه «رخم صدر المسجد الأقصى ... بإشارة تنكز نائب الشام ، وفتح بالمسجد الأقصى الشباكين اللذين عن يمين المحراب وشماله ، وكان فتحها فى سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة [٥٦] » . وأشار فى موضع ثالث أثناء كلامه عن الأمير ناصر الدين مشد الأوقاف [٥٧] أنه «ولى نظر القدس والخليل فى المحرم سنة تسع وعشرين وسبعمائة فعمر عمارات كثيرة وفتح فى المسجد الأقصى الشباكين اللذين عن يمين المحراب وشماله ، وعمل الرخام بصدر الجامع الأقصى بمرسوم الأمير تنكز ، نائب الشام فى سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة [٥٨]» .

بمقابلة النصين السابقين بما ورد فى تاريخ مجير الدين ، يتضح لنا اطلاعه عليها فى المسجد الأقصى فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ، ولكن من أين حصل مجير الدين على تلك المعلومات التى ذكرها بشأن الأمير ناصر الدين لاسيما وأن النصين الثانى والثالث قد خلا تماماً من الإشارة إليه ؟ أتراه قد استمدها من أحد المصادر المحلية الخاصة بمدينة القدس ، والتى لم تصل

إلى أيدينا حتى الآن / أم تراه قد توصل إليها استنتاجاً بعد معرفته بولاية الأمير ناصر الدين لنظارة الحرمين فى سنة ٧٢٩ هـ / ١٣٢٩ م ، الذى ولابد أن يكون الأمير تنكز نائب الشام قد عهد إليه بتنفيذ المطلوب ؟

من الصعب اعطاء إجابة قاطعة طالما أن المصادر المعاصرة قد وقفت صامتة إزاء هذا الموضوع فى الوقت الذى أشارت فيه إلى بقية أعمال الأمير تنكز بمدينة القدس التى من أهمها الحمام والقناة التى دخلت إلى وسط المسجد الأقصى ، والبركة الرخام بين الصخرة والأقصى المعروفة حالياً باسم الكأس ، وكذا دار الحديث ، والمدرسة المشار إليها عاليا ، والخانقاه ، والرباط ، والسوق الذى أوقفه على المسجد الأقصى (٥٩) .

بقى أن نشير إلى أن غالبية الأعمال الخاصة بالترخيم ، والتى تمت بالمسجد الأقصى سنة ٧٣١هـ/ ١٣٣١م ، لازالت باقية فى الجانب القبلى منه حيث تبدو بوضوح حول النوافذ (٦٠) وعلى الدعامات الحاملة للقبة الخشبية ، وفى المحرابين ، وإلى الشرق منهما (٦١) .

النص الرابع :

لوحة رخامية مقياسها ٦٠ × ٩٠ سم٢ ، مثبته بأعلى الدعامة الثانية الغربية من دعامات الرواق الشمالى ، داخل حنية ضحلة يكتنفهاعمودان صغيران ربما كانا من المخلفات الصليبية بالمسجد ، وتحتوى على تسعة أسطر بالخط النسخ المملوكى ، نقشت بلون أسود على أرضية بيضاء بحروف متوسطة يعلوها بعض علامات إعجام ، نصهما :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جدد هذ [١] الجامع

٢ – المبارك المستجد والأبواب المستجدة

٣ – فى أيام مولانا السلطان العالم العامل

٤ – الملك الكامل سيف الدنيا والدين سلطان الإسلام

٥ – والمسلمين بن (كذا) مولانا السلطان الشهيد الملك أ

٦ – الناصر (كذا) محمد بن قلاوون الصالحى تغمده الله تعالى

٧ – بالرحمة بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى

٨ – أيبك المصرى ناظر الحرمين الشريفين

٩ – بتاريخ شهر رجب الفرد سنة ست وأربعين وسبعمائة (٦٢) .

مما يلفت النظر في هذا النص هو استخدامه لكلمة جامع بدلا من لفظة مسجد ، ومن المعروف أن هذه الكلمة قد شاعت منذ القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى لتمييز المسجد الأقصى عن الحرم الشريف كما سبق أن نوهنا من قبل ، أى قبل استعمالها هنا بحوالى قرن من الزمان .

ولكن السؤال الذى يقفز إلى الذهن هنا ، ما هو المقصود بعبارة «الجامع .. المستجد» / هل قصد بها هدم المسجد القديم وإعادة تشييده من جديد ؟ أم قصد بها تجديد بعض الأجزاء المتهدمة في المسجد القائم ؟ يبدو لنا أن المعنى الثانى هو أقرب إلى الصواب ، وحسبنا دليلاً على ذلك احتفاظ المسجد الأقصى بالنصوص الخاصة بأعمال السلطان محمد بن قلاوون التى تسبق تاريخ هذا النص بعدة سنوات ، وهذا ينطبق أيضًا على عبارة «الأبواب المستجدة» التى لا شك فى أنها تعنى أبواب الرواق الشمالى للمسجد ، خاصة وإن اثنين منها لا يزالان يحملان نصوصًا باسم السلطان نفسه ، وسوف نتعرض لهما كل فى حينه .

ويسترعى الانتباه فى هذا النص أيضًا خلوه من اسم السلطان على الرغم من أن ألقابه قد وردت كاملة ، وواضح أنه السلطان الكامل شعبان الذى تولى السلطنة فى شوال ٧٤٦ هـ / ١٣٤٥ م ، وعزل فى نفس الشهر من العام التالى وخلفه المظفر حاجى (٦٣) ، وأغلب الظن أن هذا السهو قد حدث نتيجة لعدم دراية الصانع المنفذ بالقراءة ، خاصة وقد ورد بالنص بعض الأحرف الزائدة مثل الألف التى فى نهاية السطر الخامس .

والملاحظة الأخيرة فى هذا النص هو كتابة اسم قلاوون بواوين بدلا من واو واحدة كما فى النصوص الثلاثة السابق الإشارة إليها .

النص الخامس :

ويتألف من سطرين : الأول يتوج قمة مصراعى الباب الأول جهة الغرب من أبواب الرواق الشمالى ، والثانى داخل أربع حشوات أسف السطر الأول ، وذلك بالخط النسخ المملوكى ، بحروف متوسطة ذات لون أخضر قاتم ، نصها :

(أ) [جدد] هذا الباب المبارك فى أيام مولانا السلطان الملك الكامل سيف الدنيا والدين سلطان الإسلام .

(ب) والمسلمين شعبان ابن مولانا السلطان الشهيد الملك الناصر تغمده الله بالرحمة وباشره العبد الفقير

١ – إلى الله تعالى [أيبك]

٢ – [المصرى ناظ]

٣ – [الحرمين الشريفين]

٤ – وذلك بتاريخ سنة [ست و] أربعين وسبعمائة [٦٤] .

النص السادس :

ويشمل أيضاً على سطرين ، الأول يزين أعلى مصراعى الباب الثانى جهة الغرب ، من أبواب الرواق الشمالى ، يتلوه آخر داخل أربع حشوات مستطيلة بالخط النسخ المملوكى ، بحروف متوسطة ذات لون أخضر داكن ، نصهما :

(أ) جدد هذا الباب المبارك فى [أيام] مولانا السلطان الملك الكامل العالم العادل

(ب) سلطان الإسلام والمسلمين سيف الدنيا والدين شعبان بن مولانا السلطان

١ – الملك الناصر

٢ – ابن قلاوون الصالحى

٣ – وذلك فى شهور سنة

٤ – ست وأربعين وسبعمائة [٦٥] .

وعلى الرغم من تشابه النصين من حيث الشكل والموضوع إلا أن النص الأخير شأنه شأن النص الرابع ، قد انفرد بذكر بعض الألقاب الخاصة بالسلطان الكامل شعبان مثل لقبى «العالم والعادل» ، وهما من الألقاب التى كان يعتز بها الملوك والسلاطين [٦٦] ، كما حرص أيضًا على الإشارة إلى جد السلطان فى عبارة «ابن قلاوون الصالحى» ، بيد أنه جاء غفلا من اسم أيبك المصرى ناظر الحرمين الذى لم نتوصل إلى ترجمة له فى كتب التراجم المعروفة لدينا ، والذى أهمل مجير الدين الإشارة إليه على الرغم من تلك القائمة التى حرص على تزويد كتابه بها عن نظار الحرمين ، ولو أنها قد ذكرت الكثير من هؤلاء النظار [٦٧] ، ويلاحظ أن مجير الدين قد نسب

تجديد هذين البابين إلى السلطان الأشرف شعبان الذى حكم فيما بين سنتى ٧٦٤ – ٧٧٨ هـ / ١٣٦٣ – ١٣٧٧ م إذ يقول : «وفى أيامه ... جددت الأبواب الخشبية المركبة على أبواب الجامع الأقصى» (٦٨) ، وذلك على النقيض تمامًا مما جاء فى النصين السابقين ، ومن المحتمل أن تشابه الأسماء هو الذى أوقع مجير الدين فى هذا الخلط .

النص السابع :

لوحة رخامية مقاييسها ٩٠ × ٥٠ سم٢ ، مثبتة بأعلى الدعامة الثانية الشرقية من دعامات الرواق الشمالى ، داخل حنية ضحلة يكتنفها عمودان صغيران ربما كانا من المخلفات الصليبية بالمسجد ، وتشتمل على خمسة أسطر بالخط النسخ المملوكى نقشت بلون أسود على أرضية بيضاء بحروف متوسطة يعلوها بعض علامات الاعجام ، نصها :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جدد هذا الجناح المبارك فى أيام مولانا

٢ – السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا والدين حسن بن السلطان الملك

٣ – الناصر محمد بن قلاون خلد الله ملكه وذلك بالإشارة العالية الفارسية

٤ – نائب السلطنة المعظمة بالأعمال الساحلية والجبلية أعز الله أنصاره

٥ – بنظر الفقير إلى الله تعالى عز الدين أيبك المصرى أثابه الله تعالى فى شهور سنة أحد (كذا) وخمسين وسبعمائة (٦٩) .

ربما كان أول ما يطالعنا فى هذا النص كلمة «جناح» ، التى تعنى فيما يبدو بعض أجزاء الرواق الشمالى ، وبما أن نص التجديد مثبت على إحدى دعامات الجهة الغربية لهذا الرواق فمن المرجح أن المقصود بالجناح هو القسم الغربى منه ، لأنه لو فرضناجدلا أن أعمال التجديد قد شملت الرواق بأكمله لاستخدمت كلمة رواق بدلا من لفظة جناح .

أما عن الشخص المقصود بعبارة «بالإشارة العالية الفارسية» فالمقصود به الأمير فارس الدين يلبكى ابن الأمير قطلو ملك بن عبد الله ، نائب السلطنة بالأعمال الساحلية والجبلية التى عرفت أيضاً باسم الصفقة (٧٠) ، ومن المعروف أن هذا الأمير عين نائبًا لغزة عام ٧٥١ هـ / ١٣٥٠ م كما ورد فى المنهل الصافى لابن تغرى بردى (٧١) ، الأمر الذى يدل بما لا يقبل الشك على أن القدس كانت تابعة حينذاك لنيابة غزة التى كانت تتبع بدورها نيابة دمشق (٧٢) .

ومن المعروف أيضًا ، أن الأمير فارس الدين هذا قد شيد مدرسة بداخل الحرم الشريف عرفت بالمدرسة الفارسية ، وأوقف عليها حصة من قرية طور كرم فى شعبان سنة ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م (٧٣) وواضح من النص أيضاً أن تجديد هذا الجناح تم أثناء سلطنة الناصر حسن الأولى التى استمرت حتى سنة ٧٥٢ هـ / ١٣٥١ م .

النص الثامن :

سطر من الكتابة بالخط النسخ المملوكى محفور على أعلى مصراعى الباب الأول من جهة الشرق ، بحروف متوسطة وأنيقة ذات لون أخضر داكن ونصه :

(أ) جدد هذا الباب المبارك فى أيام مولانا السلطان الملك الصالح خلد الله ملكه بن مولانا

(ب) السلطان الملك الناصر تغمده الله برحمته بنظر الفقير إلى الله تعالى أيبك المصرى سنة ثلثة (كذا) وخمسين وسبعمائة (٧٤) .

النص التاسع :

شطر من الكتابة بالخط النسخ المملوكى محفور على أعلى مصراعى الباب الثانى من جهة الشرق ، بحروف متوسطة أنيقة ذات لون أخضر داكن ، نصه :

(أ) جدد هذا الباب المبارك فى أيام مولانا السلطان الملك الصالح خلد الله ملكه بن مولانا

(ب) السلطان الملك الناصر تغمده الله برحمته بنظر الفقير إلى الله تعالى أيبك المصرى سنة ثلثة (كذا) وخمسين وسبعمائة (٧٥) .

أغفل الكاتب هنا الإشارة إلى اسم السلطان كما هو الحال فى النص الرابع ، لكننا نستطيع التوصل إليه بفضل الألقاب المذكورة ، وأيضًا بمساعدة التاريخ الوارد فى هذين النصين ، والمقصود به السلطان الصالح صالح (٧٦) ، الذى حكم فترة قصيرة فيما بين سنتى ٧٥٢ و٧٥٥ هـ / ١٣٥١ و١٣٥٤ م ، ومن الملاحظ أن المصادر المعاصرة التى وصلتنا لم تشر إلى أى أعمال له بالمسجد الأقصى .

أما عن أيبك المصرى ناظر الحرمين الشريفين فقد أصبح من الواضح الآن أنه كان يشغل هذه الوظيفة على أقل تقدير منذ عام ٧٤٦ هـ / ١٣٤٥ م كما جاء فى النص الرابع ، واستمر يشغلها حتى

سنة ٧٥٣ هـ / ١٣٥٢ م كما ورد في النصين الأخيرين ، ومن الواضح أيضاً أنه عزل من وظيفته قبل سنة ٧٦٠ هـ / ١٣٥٩ م ، إذ يشير مجير الدين إلى ناظر آخر يدعى الأمير أبا القاسم بن عثمان التميمي توفي في ذي الحجة سنة ٧٦٠ هـ / ١٣٥٩ م ، وأغلب الظن أن الأمير أيبك المصري قد شغل وظيفته بعد عزل الأمير سنجر الجاولي المتوفي في رمضان سنة ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م وكان قد ولي في زمن السلطان الناصر بن قلاوون كل من نظر الحرمين الشريفين والنيابة بالقدس ، ونيابة غزة [٧٧] وذلك خلفا للأمير ناصر الدين المشار إليه سابقاً ، ومما يرجح ذلك خلو النصوص الخاصة بأعمال السلطان الناصر محمد بالمسجد الأقصى من اسم أيبك المصري ، على حين نصت عليه صراحة النصوص الخاصة بكل من السلطان الكامل شعبان ، والسلطان الناصر حسن ، والسلطان الصالح صالح .

النص العاشر :

وهو عبارة عن لوح رخامي مقاييسه ١٠٠ × ٩٠ سم٢ مثبت فوق أعلى العقد الأوسط للرواق الشمالي ، داخل حنية ضحلة على كل جانب منها زوج من الأعمدة الصغيرة ، ويشمل على أربعة أسطر من الخط النسخ المملوكي بحروف متوسطة نقشت باللون الأسود ويعلوها بعض علامات الاعجام ، ونصها :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم جددت هذه الشراريف والطراز اللطيف

٢ – في أيام مولانا السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قايتباي أيده

٣ – الله بنصره بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى محمد ناظر الحرمين الشريفين

٤ – غفر الله له بتاريخ خامس عشر شهر الله المحرم سنة تسع وسبعين وثمانمائة [٧٨] .

يشير هذا النص إلى تجديد السلطان الأشرف قايتباي للشرايف وهي الحلية الحجرية ، التي تزين أعلى واجهة الرواق الشمالي المطلة على ساحة الحرم الشريف ، ويقال شراريف أو شرافات جمع شرافة ، وأشكالها هنا ليست بغريبة علينا ، فهي مألوفة في عمائر عصر المماليك الجراكسة عامة ، وفي عمائر السلطان قايتباي خاصة (شكل ٣) .

ولكن ماذا تعني عبارة «الطراز اللطيف» الواردة في هذا النص ؟ من المعروف أن كلمة طراز[٧٩] تعني في العمارة الشريط الكتابي المنقوش على المبنى سواء من الداخل أو الخارج [٨٠] والمتضمن عادة لنصوص قرآنية أو لعبارات تشير إلى اسم المنشيء ، أو إلى بعض التجديدات التي

تمت فيه والمتأمل للرواق الشمالى من المسجد الأقصى يلاحظ خلوه من هذا النوع من الأشرطة التى يمكن اعتبارها طرازا ، ومن ثم فلم يعد أمامنا سوى التسليم بما ذهب إليه العلامة السويسرى فان برشم فى تفسيره لعبارة «الطراز اللطيف» من أنها تعنى الشريط المزدوج من الزخارف الهندسية المسننة ، الذى يوجد أسفل الشراريف المشار إليها عاليا .

أما عن محمد ناظر الحرمين فهو الأمير ناصر الدين محمد بن النشاشيبى الذى شغل هذه الوظيفة فى الفترة الواقعة بين سنتى ٨٧٥ ، ٨٩٣ هـ / ١٤٧٠ ، ١٤٨٨ م كما جاء فى تاريخ مجير الدين [٨١]، ومن الملاحظ أن هذا المؤرخ قد أغفل الإشارة إلى تلك الأعمال التى تمت بإشرافه فى المسجد الأقصى عام ٨٧٩ هـ / ١٤٧٤ م ، فى الوقت الذى حرص فيه على ذكر ما قام به من تعمير للمسجد الأقصى فى سنة ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م ، أى قبل توليه منصب ناظر الحرمين بعام واحد [٨٢] فضلاً عما قام به من أعمال فى سنة ٨٨٤ هـ / ١٤٨٠ م إذ يقول : «وفيها جدد عمل الرصاص على ظاهر الجامع الأقصى ، وفك الرصاص القديم ، ثم ركب ولك يكن كالأول فى حسن الصناعة والاتقان ، كان الصانع له ، رجلاً من أهل الروم ، ثم قصد ناظر الحرمين الأمير ناصر الدين بن النشاشيبى أن يفك الرصاص على ظاهر قبة الصخرة ويجدده كما فعل بالجامع الأقصى ، فمنعه الشيخ جمال الدين بن غانم شيخ الحرم وقام فى ذلك أعظم قيام ، وكان توفيقا من الله ، فإن الرصاص القديم الموجود إلى الآن أولى وأحسن من المستجد الذى عمل بالأقصى» [٨٣] .

نخرج من هذا بأن هناك أعمالا ثلاثة تمت بالمسجد الأقصى زمن السلطان الأشرف قايتباى تحت إشراف ناظر الحرمين الأمير ناصر الدين محمد ابن النشاشيبى هى : أولاً تعمير المسجد عام ٨٧٤هـ١٤٦٩/ م وإن كنا نجهل المقصود تماما بعبارة التعمير هذه ، ثانيًا تجديد الأسقف الخارجية وكسوتها الرصاصية عام ٨٨٤ هـ / ١٤٨٠ م وذلك على العكس ما ذهب إليه فان برشم إذ اعتبر الأعمال الأخيرة التى أشار إليها مجير الدين ، ما هى إلا جزء من الأعمال الواردة فى النص العاشر [٨٤] .

النص الحادى عشر :

لوح من الرخام مقاييسه ٨٠ × ٥٠ سم٢ مثبت فى حائط الرواق الشمالى إلى اليمين من المدخل الرئيسى على ارتفاع ثلاثة أمتار من الأرضية ، يشتمل على سبعة أسطر بالخط النسخ المملوكى ، منقوش باللون الأبيض على مهاد خضراء ، تقرأ :

١ – بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [٨٥] .

٢ – جددت عمارة المسجد الأقصى الشريف من إصلاح الرصاص بظاهره وبقبة

٣ – الصخرة الشريفة وإصلاح الفصوص وبياض الجدران ودهان الأبواب

٤ – فى أيا [م] مولانا السلطان (كذا) المالك الملك الأشرف أبى النصر

٥ – عز نصره بنظر المقر الأشرف اسيفى بكباى ناظر الحرمين الشريفين ونائب

٦ – السلطنة الشريفة بالقدس وأحد الأمراء الأربعينات يا

٧ – لديار المصرية أدام الله أيامه فى سنة خمس عشرة وتسعمائة (٨٦) .

أول ما يسترعى انتباهنا فى هذا النص هو استخدام عبارة المسجد الأقصى بمعنى الجامع وليس الحرم الشريف ، وذلك على الرغم من استعمال كلمة جامع فى أحد نصوص القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، وعلى النقيض أيضاً من التحذيرات التى ساقها لنا مجير الدين فى القرن التالى بأن «المراد بالمسجد الأقصى هو جميع ما دار عليه السور» ، أى الحرم الشريف كما سبق أن نوهنا من قبل ، مما يدل على أن مصطلح المسجد الأقصى كان يطلق الجامع بمفرده فى مطلع القرن العاشر الهجرى / السادس عشر الميلادى ، وربما نتيجة الرغبة فى استخدام العبارة الواردة فى القرآن الكريم .

أما عن إصلاح الرصاص بظاهر المسجد وبقبة الصخرة الشريفة فهو يذكرنا بما رواه مجير الدين فى أحداث سنة ٨٨٤ هـ / ١٤٨٠ م من استبدال الرصاص القديم للمسجد بآخر جديد على يد رجل من أهل الروم ، ومن أنه جاء أقل مرتبة من حيث الصناعة والاتقان ، وعلى هذا فنحن فى غنى عن أى تعليق لأن تناول الرصاص بالإصلاح ثانية فى عام ٩١٥ هـ ١٥١٠ م ، أى بعد مرور إحدى وثلاثين سنة قد ينهض دليلاً على رداءة الأعمال السابقة ، التى يمكننا أن نفسرها بتدهور الصناعات عامة فى أواخر الدولة المملوكية ، أو نتيجة لإهمال فى عملية الإشراف من قبل ناظر الحرمين لتحقيق المكاسب المادية من وراء تجديد وصيانة المسجد الأقصى ، خاصة وقد أشار المؤرخ إلى رغبته فى تجديد رصاص قبة الصخرة أيضاً لولا أن عارضه الشيخ جمال الدين غانم ، شيخ الحرم الشريف .

ويفهم من النص أيضاً أنه تم اصلاح الفصوص والمقصود بها الزخارف الفسيفسائية التى تزين المسجد ، وإعادة طلاء الجدران ودهان الأبواب وترميمها ، هذا عدا أعمال أخرى أغفل النص تفصيلها ، ربما بهدف تبرير الأموال الطائلة التى كانت تنفق على مثل هذه الأعمال .

أما عن بكباى ، فيشير النص إلى أنه كان يشغل وظيفة ناظر الحرمين وكذا وظيفة نائب السلطنة بالقدس ، على الأقل وقت القيام بهذه الأعمال ، وأنه برتبة أمير طبلخاناه (٨٧) بالديار

المصرية ، وذلك على النقيض تماما مما ذكره ابن اياس فى حوادث سنة ٩١٢ هـ / ١٥٠٧ م من أن السلطان قد خلع على ملاج وأعاده إلى نيابة القدس كما كان أولاً وأضاف إليه نيابة الكرك والإشراف على مدينة اللد والرملة(٨٨) ، ويستشف أيضًا مما رواه هذا المؤرخ فى رجب سنة ٩١٥هـ/ ١٥١٠م أن ملاج المذكور كان لا يزال يشغل وظيفة النيابة إذ يقول : «وفيه قرر نيابة الكرك يوسف من سيباى دوادار ملاج نائب القدس» (٨٩) .

ويتضح من ذلك أن ملاج كان يشغل وظبفة نيابة القدس قبل الاصلاحات المشار إليها فى النص وبعدها ، والسؤال الآن من هو بكباى المذكور ؟

من المؤسف حقاً أن المصادر المعاصرة التى تحت أيدينا الآن لا تساعدنا على حل هذه المشكلة باستثناء إشارة بسيطة فى تاريخ ابن اياس يتحدث فيها عن أمير يدعى بكباى استقر فى مشيخة الحرم النبوى فى شوال سنة ٩٢٦ هـ / ١٥١٩ م (٩٠) ، لا يمكن أن يكون هو المقصود بما ورد فى النص كما رجح فان برشم (٩١) لسبب بسيط هو أنه كان أحد أمراء العشرات ، على حين أن بكباى المذكور فى النص كان أحد أمراء الأربعينات والرأى أن يكون ابن اياس إما قد استقى معلوماته بصدد اسم نائب القدس من مصدر غير موثق به ، وهذا شيء بعيد الاحتمال لسبب بسيط هو أنه عايش تلك الفترة وعاصر الأحداث التى سجلها لنا أو أن بكباى قد شغل هذه الوظيفة لفترة قصيرة فات على المؤرخ ابن اياس تسجيلها ، خاصة وقد أعيد إليها ملاج من جديد مما أوقعنا فى هذا الحرج وهو أمر كثير الحدوث فى المصادر المعاصرة .

من هذه الدراسة يتضح لنا مدي العناية التى بذلها سلاطين المماليك للمحافظة على هذا الأثر الهام ، حقيقة أن عناية ملوك الدولة البحرية كانت أعظم بكثير من عنايج سلاطين دولة الجراكسة فى مجال التجديدات وإجراء الاصلاحات اللازمة ، ولكن لا يغيب عن أذهاننا ما قام به بعض الجراكسة من إهداء مصاحف شريفة وقفوها على المسجد ، ورتبوا لها قراء ، خصصوا لهم بعض الأوقاف لينفق من ريعها عليهم كما حدث فى أيام السلطان الأشرف برسباى ، وعلى عهد السلطان الأشرف اينال(٩٢) .

وإذا كان سلاطين المماليك قد منحوا المسجد الأقصى شيئًا من الرعاية والعناية فإن المسجد الآت لا يزال فى حاجة إلى المزيد من العناية والرعاية .

الهوامش

(١) الزركشى ، أعلام الساجد بأحكام المساجد ، تحقيق أبو الوفا المراغى ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٢٧ ، السيوطى ، اتحاف الاخصا بفضائل المسجد الأقصى ، مخطوط مصور بمركز البحث العلمى بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، ورقة ٣٨ أ ، مجير الدين ، الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، بيروت ١٩٧٣ ، جـ ١ ص ٦ .

(٢) قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ ، سورة آل عمران ، أية رقم ٩٦ .

(٣) العمرى ، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، القاهرة ١٩٢٤ ، جـ ١ ، ٩٢ ، الزركشى ، اعلام الساجد ، ص ٢٩ ، ٢٨٠ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ٧ ، السيوطى ، اتحاف الاخصا ، ورقة ٤٠ ب ، عبد الغنى محمد عبد الله ، المسجد الأقصى ، مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ١٥١ ، يوليو ١٩٧٧ ، ص ٧٢ .

(٤) قال تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ ، سورة الإسراء ، اية رقم ١ .

(٥) أشارت كتب السيرة إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أسرى به من بيت أم هانيء بنت أبى طالب وليس من الكعبة المشرفة كما يفهم من نص الآية ، انظر العمرى ، مسالك الأبصار ، جـ ١ ، ص ١٠٩ ، الزركشى ، اعلام الساجد ، ص ٦٠ ، كذلك أشار الماوردى فى كتابه الجزية أن كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام المراد به الحرم ، إلا فى قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ فإنه أراد به الكعبة ، سورة البقرة آية رقم ١٤٤ .

(٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، باريس ١٩٦٨ ، جـ ١ ، ص ١٢١ - ١٢٣ .

(٧) الزركشى ، اعلام الساجد ، ص ٢٧٥ .

(٨) الزركشى ، اعلام الساجد ، ص ٢٧٧ - ٢٧٩ .

(٩) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ١١٣ .

(١٠) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ٢٨٠ .

(١١) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ١١ ، ومع ذلك فقد عاد إلى الخلط من جديد بين الحرم الشريف وبين المسجد الأقصى فى أكثر من موضع - انظر جـ ٢ ، ص ٣٥ ، ٩٢ ، ٢٧١ ، والحق أنه قد سبق لكل من لسترنج وفان برشم ملاحظة هذا الخلط انظر :

Le Strange, Palestine under the Moslems, P. 96; Sanctuary, P. 255; Van Barchem CIA, Jérusalem II P. 427, note (1).

(١٢) أبو الفضائل ، النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد ، باريس ١٩١١ ، ص ٣٣٠ .

Van Berchem CIA Jérusalem, II P. 427, note (2).

(١٣) العمـرى ، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٢٣٢٥ ، ورقة ٢٢٣ ب .

(١٤) MCIA, I' P. 173, note (2) ; Schrieke et Horovitz, in Islam VL, P. I; IX, p. 160; Van Berchem CIA, Jérusalem, II, P. 426. note (3).

(١٥) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ليدن ١٨٦٢-١٨٧٦ ، جـ ٦ ، ص ٥ ، ابن الطقطقى ، الفخزى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ١٧٣ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ٢٥٥-٢٥٧ ، وذكر أيضاً أن عمر هو الذى وسعه ، انظر ص ٢٦٠ ، أحمد فكرى ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٠٩ ، كال الدين سامح ، العمارة فى صدر الإسلام ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ١١٠ ، عبد الغنى محمد عبد الله ، المسجد الأقصى ، مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ١٥١ ، ص ٧٢ .

(١٦) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٦ ، ص ٥ ، ابن الطقطقى ، الفخرى ، ص ١٧٣ ، عارف باشا العارف ، تاريخ القدس ، القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٩٤ .

(١٧) المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ليدن ١٨٧٧ ، ص ١٦٨-١٦٩ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ٢٧٢-٢٧٣ ، حيث ذكر أنه «ابتدأ ببناء قبة الصخرة الشريفة وعمارة المسجد الأقصى الشريف فى سنة ست وستين هجرية » .

(١٨) المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ١٦٨ ، ١٦٩ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ١٨٢ .

(١٩) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ٢٨٣ ، عارف باشا العارف ، تاريخ القدس ، ص ٢٩٣ ،
Le Strange, Palestine, P. 93

(٢٠) مفردها دعامة وهى عبارة عن كتلة معمارية تشيد من الطوب أو الأحجار وتتميز بمسقطها قائم الزوايا وتحل محل العمود فى حمل العقود .

(٢١) المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ١٦٨-١٦٩ .

(٢٢) ناصرر خسرو ، سفر نامة ، ترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٢١-٢٢٦ .

(٢٣) R. W. Hamiltion, The Structural History of the Aqsâ Mosque, London, 1949 .

(٢٤) البلاطة هى المساحة المحصورة بين صفين من الأعمدة أو الدعامات ، وتعرف أيضًا فى بعض مراجع العمارة الإسلامية باسم اسكوب مفرد أسكاكيب ، انظر أحمد فكرى ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، ص ٢١٢ .

(٢٥) مفردها بائكة وهى عبارة عن مجموعة من العقود المتتالية ترتكز فوق دعامات قائمة الزوايا أو فوق أعمدة اسطوانية الشكل .

(٢٦) أحمد فكرى ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، ص ٢١٢ ، شكل ٨٨ .

(٢٧) K. A. C. Creswell, A Short account of Early Muslim architecture, Penguin, Pelican Bioks, 1958, P. 211, fig. 41.

(٢٨) Hamilton, The Structural History of the Aqsâ Mosque, pp. 71-72 .

(٢٩) انظر القطاع AB من الرسم رقم ٣٠ من كتاب هاملتون .

(٣٠) الهروى ، كتاب الإشارة إلى معرفة الزيارات ، نشر وتحقيق جانين سورديل ، دمشق ١٩٥٣ ، ص ٢٥-٢٦ ، عارف باشا العارف ، تاريخ القدس ، ص ٢٩٥ .

(٣١) المقصود بها الأعمدة .

(٣٢) نوع من الحصير المنسوج .

(٣٣) العماد الأصفهانى ، الفتح القسى فى الفتح القدسى ، تحقيق محمد محمود صبح ، القاهرة (بدون تاريخ) ، ص ١٣٧ .

(٣٤) Van Berchem, CIA, Jérusalem, If, n 281.

(٣٥) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ،ص ١١-١٣ .

(٣٦) أى سقف هرمى الشكل كما هو الحال فى رواق القبلة بالمسجد الأموى بدمشق .

(٣٧) من الملاحظ أن البعض يطلق على الجامع كله اسم جامع عمر ، راجع الحاشية رقم ١٥ .

(٣٨) A. Duncan, The noble sanctuary, Londoon, 1972, p. 77.

كمال الدين سامح ، العمارة الإسلامية ، ص ١١٣ ، شكل ٥٥ .

(٣٩) انظر وضع القدس والمسجد الأقصى فى ظل الاحتلال الصهيونى ، نشرة رقم ٤٣ من منشورات وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية ، الأردن ١٩٧٦ ، ص ٧ .

(٤٠) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ١ ، ص ١٣ .

(٤١) الشرافات عى عبارة عن الحليات الحجرية التى تزين أعلى جدران واجهات المبانى الأثرية ، وهى أما أن تكون على هيئة أوراق نباتية ، أو على هيئة أشكال مدرجة أو ذات أشكال أخرى كما فى جامع أحمد بن طولون .

(٤٢) عارف باشا العارف ، تاريخ القدس ، ص ٢٩٩ .

(٤٣) خليل طوطح ، تاريخ القدس ، ٧٨ ، على حين ذكر مجير الدين أنه كان يحتوى على عشرة أبواب فقط ، انظر الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ١٣ .

(٤٤) يحتفظ المسجد بنقش آخر عبارة عن وقفية من المرجح أنها دخيلة على المسجد انظر :

Van Berchem, CIA Jérusalem, II, n 293; III, pl. LVIII; Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, Le Caire, XVI, n 6117 .

(٤٥) Van Berchem, CIA Jérusalem, II, n s. 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292.

(٤٦) Répertoire, XIV, n' 5559; XV, n's 22606, 5607; XVI, n's 6008, 6009, 6010, 6155, 6182; J.. Sourdel, Index géographique du Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, Le Caire, 1975, p. 99.

(٤٧) Van Berchem, CIA Jérusalem, II, p. 421, note (2).

(٤٨) De Vogüé, Temple, pp. 102; Conder, Jérusalem, p. 323; Répertoire, XIV, p.245.

الذين أشاروا إلى التاريخ الصحيح دون إبداء أية ملاحظات.

(٤٩) Van Berchem, CIA Jérusalem, II, p.421.

(٥٠) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٩٢ .

(٥١) Van Berchem, CIA Jérusalem, II, n' 283; III, pl. LVIII; Répertoire, XV, n' 5606.

(٥٢) Van Berchem, CIA Jérusalem, II, n 284; Répertoire, XV, n' 5607.

(٥٣) عن هذا اللقب انظر : MCIA, I, p, 76.

(٥٤) عن هذا اللقب انظر حسن باشا ، الفنون والوظائف على الآثار العربية ، القاهرة ١٩٦٦ ، جـ ٢ ، ص ٩٣٣-٩٣٧ ، الألقاب الإسلامية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص٤٣٤-٤٣٥ .

(٥٥) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٣٥ ، على حين أشار ابن كثير إلى أنه فتح شباكا واحدا فى المسجد ، انظر البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، جـ ١٤ ، ص ١٨٧ .

(٥٦) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٩٢ .

(٥٧) هى إحدى وظائف الشدود ومهمته التحدث على أوقاف المسلمين ، والعمل على إصلاحها وما فيه مصلحتها، واستخدام عمالها وأرباب وظائفها ، ومراقبتهم والسعى فى جباية ريعه ، واستخراجه مما هو عنده وفى جهته، انظر القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٤ ،ص ١٨٦ ، حسن الباشا ، افنون والوظائف ، جـ ٢ ، ص ٦١٠ .

(٥٨) مجير الدين ، الأنس والجليل ، جـ ٢ ، ص ٢٧١ .

(٥٩) ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ ١٤ ، ص ١٣٣ ، ١٨٧ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٣٥٥ ، ابن حجر ، الدرر الكامنة فى أعيان المئة اثامنة ، طبعة القاهرة ١٩٦٦ ، جـ ٢ ، ص ٥٥٧ ، ٥٩ .

(٦٠) Van Berchem, CIA, Jérusalem, III, pl. LVII.

(٦١) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, pp. 424, 425.

(٦٢) SWP, Jérusalem, p. 81; de Vogué, Temple, p. 104, Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 285; III, pl. XLVI : Répertoire, XVI, n° 6008.

(٦٣) G. Wiet, Les biographies du Manhal sâfî, Le Caire, 1932, n° 1177.

(٦٤) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 286; Répertoire, XVI, n° 6009.

(٦٥) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 287.

(٦٦) انظر حسن الباشا ، الألقاب الإسلامية ، ص ٣٨٨–٣٩٠ .

(٦٧) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, p. 427, note (4).

مجير الدين ، الأنس والجليل ، جـ ٢ ، ص ٢٧١–٢٨٠ .

(٦٨) مجير الدين ، الأنس والجليل ، جـ ٢ ، ص ٩٣ ، وجاء فى طبعة سوفير أن ذلك حدث فى سنة ٧٧٧ هـ / ١٣٧٦ م ، بيد أننا لم نعثر على تاريخ التجديد فى طبعتى بيروت والقاهرة .

(٦٩) Van Berchem, CIA, Jérusalem,n° 288; III, pl. XLVI Répertoire, XVI, n° 6155.

(٧٠) العمرى ، مسالك الأبصار ، ورقة ٢١٣ ب ، الخالدى ، ديوان الانشاء ، مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٤٤٣٩ ، ورقة ٨٦ ب .

(٧١) ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ١٧٨٣ ، ورقة ١٦٧ ، مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٣٨ ، ابن حجر ، الدرر الكامنة ، جـ ١ ، ص ٤٣٢ .

(٧٢) مع ملاحظة أن غزة صارت أحياناً نيابة قائمة بنفسها أى مستقلة عن نيابة، دمشق ، انظر العمرى ، التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٧٧ ، سعيد عاشور ، العصر المماليكى ، فى مصر والشام ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٩٩ .

(٧٣) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٣٣ ، ٣٨ .

(٧٤) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 289; Répertoire, XVI, n 6182.

(٧٥) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 290; Répertoire, XVI, n 6182.

(٧٦) G. Wiet, Manhal, n° 1199.

(٧٧) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٢٧١-٢٧٢ ، ابن حجر الدرر الكامنة ، جـ٢ ، ص ٢٦٧ .

(٧٨) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 291.

(٧٩) عن الطراز انظر دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، جـ ١٥ ، ص ١٢١ .

(٨٠) المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، بولاق ١٢٧٠ هـ ، جـ ٢ ، ص٧٩ ، ٢١٢ ، ٤٠٧ .

(٨١) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٢٨٧ ، ٣٤١ .

(٨٢) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٢٨٦-٢٨٧ .

(٨٣) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٣٢١ .

(٨٤) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, p. 434.

(٨٥) سورة التوبة آية رقم ١٨ .

(٨٦) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, n° 292..

(٨٧) هى احدى الرتب بالجيش المملوكى وتعنى الاشراف على أربعين جنديا ، انظر القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٤ ، ص ١٣ ، حسن الباشا ، الفنون والوظائف ، ص ٢٣١-٢٣٦ .

(٨٨) ابن اياس ، بدائع الزهور فى الدهور ، طبعة محمد مصطفى ، القاهرة ١٩٦٠ ، جـ ٤ ، ص ٩٤ .

(٨٩) ابن اياس ، بدائع الزهور ، جـ ٤ ، ص ١٦٢ . ويبدو أنه استمر يشغل هذه الوظيفة حتى سنة ٩٢٢ هـ / ١٥١٥ م ، لأنه يذكر أن نائب غـزة دولات باى قد أضيفت إليه نيابة القدس والكرك مع نيابة غزة فى هذه السنة ، انظر ، جـ ٥ ، ص ٤ .

(٩٠) ابن اياس ، بدائع الزهور ، جـ ٥ ص ٣٥٥ ، ٣٧٩ .

(٩١) Van Berchem, CIA, Jérusalem, II, p. 434, note (6).

(٩٢) مجير الدين ، الأنس الجليل ، جـ ٢ ، ص ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ . .

التعبير عن إقليم يهودية على العملة الرومانية

د. حسين عبد العزيز

قسم الآثار والدراسات اليونانية والرومانية

كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

في عام ٦٣ ق.م استولى القائد الروماني بومبي الكبير Pompeius Magnus على مملكة يهودية التي كانت تحكمها الأسرة المعروفة باسم الأسرة المكابية ، وقد جاء تدخل روما بناءً على طلب بعض المكابيين أثناء الحرب الأهلية التي نشبت بينهم ، إلا أن الرومان قد سمحوا لهذه المملكة بنوع من الاستقلال مع التبعية، وفي عام ٤٠ ق.م عين الرومان هيرودوس الأكبر ملكاً عليها[١]، وهو الذي قام منذ حوالي عام ١٨ ق.م ، بهدم وإعادة بناء الهيكل الثاني بشكل ضخم، وقد اكتمل البناء في عام ٦٠ م[٢].

تمتع اليهود بنوع من التسامح فيما يخص عبادة الإمبراطور، حيث كانت الأمم الخاضعة لروما تقدم القرابين باسم الإمبراطور مع آلهتهم، وقد أعفى اليهود من هذا الأمر، ولم تكن تلك عبادة بالمعنى المعروف للعبادة، ولكنها كانت تمثل تعبيراً عن الولاء السياسي للإمبراطورية الرومانية[٣].

إلا أنه مع مجيء الإمبراطور كاليجولا Caligula (٣٧-٤١م)، بدأت بوادر الأزمة في العلاقات تظهر بين اليهود والرومان، حيث أمر الإمبراطور بوضع تمثال له – بصفته إلهاً – في المعبد داخل قدس الأقداس، وهو ما اعتبر تدنيساً للمعبد حيث يعتز اليهود بعبادة الإله الواحد يهوه Jehova ، وقد ثار اليهود على ذلك، ولم يحدث ما أراد الإمبراطور لأنه قتل[٤].

وفي عام ٦٢م تولى البروكوراتور Procurator (الوالي) الروماني جسيوس فلوريوس Gessius Florius أمر الإقليم، ففرض ضريبة على خزائن الهيكل، مما أدى إلى ثورة اليهود ، وظلت الأمور غير مستقرة طوال السنوات الأربع التالية، وقد أحرق الثوار قصور كبار المسئولين واستولوا على حصن أنطونيا Antonia المواجه لجبل الهيكل بأورشليمJerusalem [٥].

في عام ٦٦م قام جستيوس جاليوس Gestius Gallius والي سوريا بمهاجمة أورشليم، حيث دار قتال عنيف انسحبت بعده القوات الرومانية من المدينة ثم تولى القائد فسباسيانوس في ٧٦م محاربة الثوار كقائد للقوات الرومانية في سوريا[٦].

في أبريل عام ٧٠م حاصر القائد تيتوس Titus المدينة بأربع فرق، ثم هاجمها في ١٠ أغسطس من نفس العام وأحرق الهيكل وهدم جدرانه، واستولى جنوده على خزائن المعبد والأواني والشمعدان (مينوراه)[٧]، وقد صور الجنود الرومان وهم يحملون الغنائم التي جلبوها من أورشليم إلى روما وأبرزها الشمعدان في نحت بارز على قوس نصر تيتوس في روما (صورة رقم ١)[٨].

بعد ذلك سقطت فى عام ٧٤م قلعة الماسادا Masada الواقعة على قمة صخرية مطلة على البحر الميت ، أما أورشليم فقد تحولت إلى أطلال، وقد استقرت فيها الفرقة العاشرة الرومانية(٩) .

وبالرغم من تبعية مملكة يهودية للحكم الرومانى ومعاملتها كولاية رومانية منذ عهد بومبيوس الكبير ثم كإقليم تابع لولاية سوريا فإن خضوعها لسلطان الرومان لم تقابله انعكاسات على الأعمال الفنية مثلما حدث بالنسبة للولايات الأخرى التى كانت تصور على العملة مباشرة بمجرد خضوعها للسيطرة الرومانية، ولم يظهر هذا الأمر إلا بعد قمع ما يعرف باسم الثورة الأولى على يد القيصر تيتوس بن الإمبراطور فسباسيانوس Vespasianus ، أى فى عام ٧٠م حيث ظهر إقليم يهودية مجسداً فى صورة امرأة حزينة مقهورة فى أوضاع مختلفة، كما ظهرت النخلة أيضاً على العملة كرمز لهذا الإقليم.

التجسيد فى العملة الرومانية :

إن أسلوب تصوير المعانى المجردة فى أشكال إنسانية كان معروفاً لدى الإغريق، وامتدت الفكرة لتشمل بعض الظواهر والمواقع الجغرافية كالأنهار ، والبحار ، والولايات ، والأقاليم ، والمدن وغيرها ، وكانت هذه التجسيدات تحمل فى صورها المختلفة مدلولات دينية وأسطورية، انتشرت فى العصر الهلينستى لتحمل مدلولات أخرى سياسية يستخدمها ملوك العصر الهلينستى لإبلاغ رسالة ما إلى العالم المحيط بهم، ولكن الرومان وجدوا فى هذه التجسيدات وسيلة فعالة لخدمة أهدافهم السياسية والعسكرية، فراحوا يتوسعون فى استخدامها كجزء هام من فن الإمبراطورية الرسمى وأضافوا إليها ما كانوا يرونه مناسباً لأهدافهم ، وغالباً ما كان اختيار جنس التجسيد يتبع مسماه فى اللغة من تذكير أو تأنيث، وصاحبت هذه التجسيدات بعض المخصصات والرموز التى ترتبط بالفكرة وتعبر عنها كالميزان للعدالة، والسنابل وقرن الخيرات للخصوبة، وغصن الزيتون للسلام، وهكذا (١٠) .

أما البلدان والأقاليم المفتوحة فقد شخصت على العملة الإمبراطورية وارتبط ظهورها بمناسبة الاستيلاء على هذا الإقليم أو ذاك، أو بمناسبة زيارة الإمبراطور له أى أنها كانت عملات تذكارية مؤقتة، ولم تكن نمطاً مستمراً لعملة الإمبراطورية ، هذا على عكس الألقاب التى أسبغت على الأباطرة الفاتحين والتى كانت تلازمهم طوال مدد حكمهم مثل: داكيكوس Dacicus أى فاتح داكيا Dacia ، أو جرمانيكوس Germanicus أى فاتح جرمانيا Germania ، وهكذا (١١) .

بالنسبة لإقليم يهودية فقد بدأ تصويره على العملة الرومانية فى عام ٧٠م واستمر طوال عهد الأسرة الفلافية Flavian (٦٩-٩٦م) ولكن على نحو غير متصل، ثم فى حكم الإمبراطور نرفا Nerva

٩٦ – ٩٨م وفى عهد الإمبراطور هادريانوس Hadrianus فى الفترة ١٣٠ – ١٣٢م وفى خلال تلك العهود كانت الأسباب المرتبطة بظهور الإقليم أو الرمز إليه مختلفة ؛ ولكن أول إشارة إلى اليهود وردت على العملة الرومانية تلك التى جاءت على عملة رومانية فضية من فئة الدينار تنتمى للعهد الجمهورى وترجع لحوالى ٥٤ ق.م ، وقد صور على ظهرها جمل بجانبه رجل راكع مع النقش BACCHIVS IVDAEVS[١٢]، الذى يعنى باكيوس اليهودى ومن غير المعروف لمن يرمز هذا النقش ومن غير المحتمل أن ترتبط هذه العملة بإقليم يهودية نظراً لأن الجمل كان رمزاً لولاية العربية ويقصد بها مملكة الأنباط حيث ظهرت عملة ترجع إلى قبل ذلك بحوالى أربع سنوات ، وقد ظهر عليها الملك الحارث Aretas راكعاً بجوار جمل وقد كتب معه النقش REX ARETAS[١٣] أى الملك الحارث ، ومن هنا يبدو أن باكيوس اليهودى كان بشكل أو بآخر يتبع أو ينتمى لولاية العربية.

وقد عبر عن إقليم يهودية بطرازين أولهما تجسيد الإقليم على هيئة امرأة ، وثانيهما الرمز للإقليم بالنخلة بدون وجود التجسيد وهو طراز غير شائع الظهور مثل الطراز الأول.

١ – تجسيد الإقليم على هيئة إمرأة:

ظهر الإقليم مجسداً على هيئة امرأة فى أشكال متعددة ، ومناظر مختلفة وفى مجمل الأوضاع والصور فقد ظهرت المرأة حزينة ومقهورة ، وتصاحبها أشكال مختلفة على النحو التالى:

(أ) إمرأة جالسة بجوار نخلة:

على عملة ذهبية (أوريوس Aureus)[١٤]، من عهد الإمبراطور فسباسيانوس ترجع لعام ٧٠م صورت يهودية كامرأة جالسة فى منتصف العملة تقريباً باتجاه اليمين وخلفها فى أقصى اليسار نخلة (صورة ٢)[١٥]، وقد صورت المرأة مقيدة اليدين وتنحنى نحو الأمام رافعة ركبتها اليسرى الممتدة أمامها أعلى قليلاً من ركبتها اليمنى وقد كتب أسفلها IVDAEA أى يهودية.

(ب) امرأة واقفة بجوار نخلة:

على أوريوس من عهد الإمبراطور فسباسيانوس وترجع لحوالى عام ٧٠/٧١م صورت يهودية كامرأة واقفة باتجاه اليسار وخلفها نخلة وحولها النقش IVDAEA DEVICTA (صورة ٣)[١٦]، ومعنى النقش هزيمة يهودية ، ومن الواضح أن المرأة مكبلة الأيدى من الأمام.

إن الإشارة إلى عن الهزيمة والقهر فى المثالين السابقين ، عبر عنها بالقيد فى يد المرأة ، سواء خلف ظهرها أو من الأمام ، كما أضيفت الكتابة المعبرة عن ذلك.

(ج) امرأة جالسة بجوار نخلة والإمبراطور يقف خلفها:

على أوريوس للقيصر تيتوس وترجع لعام ٧٣/٧٢م (صورة ٤)[١٧]، صورت يهودية كإمرأة جالسة باتجاه اليمين فى وضع حزين حيث تستند برأسها على يدها اليسرى التى تتكئ بدورها على ركبتها اليسرى وخلفها نخلة فى وسط العملة، وفى اليسار نرى الإمبراطور الرومانى واقفاً باتجاه اليمين تستند يده اليمنى على صونجان ، ويضع قدمه اليسرى على كرة ومتجهاً نحو النخلة والمرأة.

هذا الطراز ظهرت أمثلة منه فى عهد فسباسيانوس فى عام ٧٠م على الذهب[١٨] وعلى البرونز لعام ٧١[١٩]، وظهور الإمبراطور وهو يضع قدمه على الكرة يرمز إلى القوة والسطوة، ومنذ عهد أغسطس بدأ هذا الطراز فى الظهور حيث صور أغسطس كشاب عار يضع قدمه على كرة وذلك على ديناريوس رومانى يقع تاريخه بين ٣٦ – ٣١ ق.م. وذلك بعد انتصاره على سكستوس بومبيوس Sextus Pompeius[٢٠]، كان هذا الوضع أيضاً يشير إلى الانتصار ومن هنا فقد كانت فيكتوريا التى تمثل تجسيد النصر وإلهته تصور فى طرز كثيرة وهى تعتلى الكرة بقدميها[٢١] أو تجلس عليها [٢٢].

(د) إمرأة جالسة بجوار نخلة وبجانبها كومة أسلحة:

على عملة برونزية من فئة سيسترتيوس Sestertius[٢٣]، للإمبراطور فسباسيانوس وترجع لعام ٧٩/٧٨م (صورة ٥)[٢٤]، صورت يهودية كامرأة جالسة على صخرة باتجاه اليمين فى مشهد حزين حيث تستند برأسها على يدها اليسرى مثل العملة السابقة وخلفها نخلة ومجموعة من الأسلحة مثل خوذة ودروع، وحول الصورة نجد النقش IVDAEA CAPTA وأسفل المنظر النقش SC . والنقش يعنى الاستيلاء على يهودية أما الحرفان SC فهما يمثلان اختصاراً للكلمتين Senatus Consulto أى صدرت بمقتضى أمر مجلس الشيوخ الرومانى وقد كان هذان الحرفان يظهران بشكل دائم على العملة البرونزية ؛ نظراً لأن الإمبراطور أغسطس قد أمر ألا يشرف مجلس الشيوخ على سك المعادن الثمينة مثل الذهب والفضة ومن هنا فإن البرونز المضروب منذ ١٥ ق.م ، أصبح يحمل هذين الحرفين[٢٥]، وتصوير المرأة فى وضع حزين مشابه لهذا مع عدم وجود النخلة ظهر لدى الإشارة إلى الشعوب الأخرى المقهورة على عملة الإمبراطور دوميتيانوس Domitianus فى الإشارة لجرمانيا Germania[٢٦].

(هـ) إمرأة جالسة بجوار نخلة مع رجل يقف خلفها:

على عملة برونزية من فئة السيسترتيوس للإمبراطور تيتوس ترجع لعام ٨٠/٨١م (صورة ٦)(٢٧)، صورت يهودية كامرأة في وضع مشابه للسابق وفي الناحية الأخرى من النخلة يقف رجل ينظر باتجاهها مثل الصورة رقم ٤ ولكن مع وجود الأسلحة، وحول المنظر كتب النقش IVDAEA CAPTA وإلى الأسفل SC، وقد ظهر هذا الطراز في وقت سابق في عهد الإمبراطور فسباسيانوس عام ٧١م(٢٨)، كما ظهر الرجل وظهره للمرأة بينما يلتفت برأسه ناحيتها، وكذلك ظهر الرجل في يمين الصورة والمرأة في اليسار في أحيان أخرى(٢٩)، وهناك أمثلة شبيهة بهذا المنظر حدثت مع الشعوب الأخرى حيث صور منظر مشابه في عصر الإمبراطور دوميتيانوس؛ ولكن مع رمز النصر بدلاً من النخلة وذلك في إشارة لإحتلال جرمانيا(٣٠).

(و) إمرأة جالسة بجوار رمز النصر:

على دينار للإمبراطور فسباسيانوس يرجع لعام ٧١م (صورة ٧)(٣١) صورت يهودية كامرأة جالسة في الوضع نفسه المذكور آنفاً باتجاه اليمين وخلفها في يسار العملة رمز النصر الروماني وأسفلها النقش IVDAEA، ورمز النصر الروماني المعروف باسم تروبايوم Tropaeum عبارة عن هيكل لشكل آدمي مصنوع من الأسلحة التي أخذت من الغنائم أثناء حروب الرومان وهو رمز شائع على العملة الرومانية(٣٢)، وقد ظهرت أمثلة مشابهة في العملة الرومانية لرمز إقليم بريطانية حيث ظهرت المرأة الجريحة بجانب رمز النصر على عملة الإمبراطور جيتا Geta ٢٠٩ – ٢١٢م تعبيراً عن هزيمة بريطانيا على يد الرومان(٣٣).

وهناك بعض العملات التي ترجع لعهد الإمبراطور تيتوس في عام ٨٠م والتي تصور أسيراً راكعاً بجوار رمز النصر(٣٤)، وكذلك هناك بعض العملات التي ترجع لعام ٨٠م والتي تصور قيداً أسيراً على جانبي رمز النصر أحدهما رجل مكبلة يداه خلف ظهره والآخر امرأة في الوضع الحزين(٣٥). ويرى البعض أن هذه الصورة تشير إلى إقليم يهودية(٣٦)، ومع ذلك فهذه الصور قد تشير إلى أي انتصار آخر ما لم يكن محدداً بالاسم فهي من الطرز الشائعة على العملة الرومانية التي تعبر عن الانتصار(٣٧)، وعلى ذلك لا نستطيع أن نرجعها بشكل مؤكد إلى إقليم يهودية.

(ز) إمرأة تقدم البخور أمام الإمبراطور:

على عملة برونزية من فئة السيسترتيوس للإمبراطور هادريانوس وترجع للفترة من ١٣٠ – ١٣٢ (صورة ٨)[٣٨]، صورت يهودية كامرأة واقفة فى يمين الصورة باتجاه اليسار وهى تضع تقدمة من طبق فى يدها من الأنواع المستخدمة فى طقوس التقديم على المذابح والمعروفة باسم باتيرا Patera وفى يسار الصورة نرى الإمبراطور واقفاً باتجاه اليسار فى مواجهة المرأة ، هناك مذبح بين السيدة والإمبراطور، نرى على جانبيه طفلين يمسكان بغصنى نخيل يرتبطان ببعضهما البعض أعلى المذبح فى شكل قوس وحول المنظر ظهر النقش: ADVENTVI AVG IVDAEAE وإلى أسفل النقش SC .

هذا التصوير يشير إلى زيارة الإمبراطور هادريانوس إلى الإقليم وهو ما يعبر عنه النقش أيضاً حيث يعنى زيارة الإمبراطور إلى يهودية ، ففى عام ١٣٠م قام الإمبراطور بزيارة إلى إقليم يهودية ولما كانت مدينة أورشليم فى حالة دمار بالغ منذ الثورة الأولى فقد أمر ببناء مدينة جديدة محلها باسم أيليا كابيتولينا Aelia Capitolina أى المدينة المنتسبة إلى الإمبراطور – وكان اسمه أيليوس هادريانوس Aelius Hadrianus – وإلى كبير الأرباب عند الرومان الإله جوبتر كابيتولينوس Jupiter Capitolinus ومن هنا أمر الإمبراطور ببناء معبد ضخم للإله جوبتر كابيتولينوس مكان الهيكل المدمر أثناء الثورة الأولى، وقد كان هذا الأمر بمثابة صدمة لليهود الذين كانوا يأملون فى إعادة بناء الهيكل للمرة الثالثة ففوجئوا بقرارات الإمبراطور التى قضت على آمالهم فقاموا بثورة عارمة عرفت باسم الثورة الثانية واستمرت فى الفترة من ١٣٢ إلى ١٣٥م[٣٩]، فما كان من الإمبراطور إلا أن أخمد الثورة ومنع اليهود من دخول المدينة الجديدة وأمر بإعدام من يدخلها منهم بدون إذن[٤٠] .

ولكن تصوير الإقليم فى هذه العملة جاء قبل الثورة وهو يعبر عن حالة الخضوع السلمى والولاء للإمبراطور وليس للقهر العسكرى حيث نرى الإقليم وسكانه – المرأة – تضحى أمام الإمبراطور على مذبح بينما يلوح أبناؤها بأغصان النخيل تعبيراً عن السلام.

ولقد صدرت هذه العملة فى سياق إصدارات عديدة بمناسبة زيارة الإمبراطور لبلدان أخرى ومنها مصر التى صورت كامرأة مضطجعة تمسك فى يدها مزهراً، وبجانبها طائر الأيبيس Ibis وهو أحد الرموز التى تشير إلى مصر على العملة الرومانية[٤١] .

٢ – الرمز للإقليم بالنخلة بدون وجود التجسيد :

إن ظهور النخلة بصفتها رمزاً للإقليم كان نمطاً أقل شيوعاً وظهر فى طرز محدودة نعرف منها اثنين هما:

(أ) النخلة مع فيكتوريا Victoria :

على أوريوس للقيصر تيتوس يرجع لعام ٧٠م (صورة ٩)[٤٢]، صورت فيكتوريا وهى تجسيد للنصر على هيئة امرأة مجنحة وهى تكتب على درع IMP T CAES أى القيصر تيتوس، ويستند الدرع على نخلة وحول المنظر نرى النقش IVDAEA DEVICTA.

وقد ظهرت العديد من الصور المماثلة مع وجود النقش VICTORIA AVGVSTI اى انتصار الإمبراطور وذلك فى عهد فسباسيانوس لعام ٧٠م[٤٣]، ويعد طراز فيكتوريا التى تكتب على درع موضوع على رمز النصر على العملة الرومانية من الطرز التى ظهرت منذ العصر الجمهورى حيث ظهر على عملة ترجع للفترة من ١٠٠ – ٩٧ ق.م.[٤٤] واستمر ظهورها طوال العصر الإمبراطورى ؛ ولكن فيكتوريا التى تكتب على درع موضوع على نخلة لم يظهر سوى فى عهد فسباسيانوس فى عام ٧٠م ، ولكن يبدو أن تصوير فيكتوريا وهى تكتب على درع يستند على نخلة

أو تصويرها وهى تثبت الدرع على النخلة أصبح من الرموز العامة التى تعبر عن الانتصار حيث ظهرت طرز تصور ذلك لدى أباطرة آخرين فى مناسبات انتصار أخرى ، ففى عصر الإمبراطور سبتميوس سفيروس Septemius Severus ١٩٣ – ٢١١م صورت إثنتان من آلهة النصر تضعان درعاً على نخلة وحول المنظر كتب النقش VICTORIAE BRITTANNICAE أى الانتصارات على بريطانيا[٤٥] ، وقد ظهرت بعض الطرز التى ظهرت فيها فيكتوريا على مقدمة مركب وقد اعتبرها البعض رمزاً للانتصارات البحرية للرومان على اليهود[٤٦] فى معركة حدثت فى بحيرة طبرية والتى أشار إليها المؤرخ جوزيفوس Josephus [٤٧]، إلا أنه ليست هناك أى أدلة تشير إلى ارتباط هذه الطرز بإقليم يهودية تحديداً فهى طرز عامة مثلها مثل طرز الأسرى حول رمز النصر، ما لم توجد إشارة واضحة للإقليم كتابة أو رمزاً.

(ب) النخلة بمفردها:

ظهرت النخلة بمفردها على عملة برونزية من فئة السيسترتيوس للإمبراطور نرفا وترجع للفترة ٩٦ – ٩٨م (صورة ١٠)[٤٨] ، ويتدلى من النخلة سباطتا بلح وحول جذعها النقش SC وحول المنظر بكامله بجوار الإطار نرى النقش FISCI IVDAICI CALVMNIA SVBLATA وترجمتها لرفع عار الضريبة المفروضة على اليهود .

تسجل هذه العملة ذكرى إلغاء الإمبراطور نرفا لضريبة الرأس التي كان فرضها تيتوس على اليهود بعد إخماد ثورتهم[٤٩]، وكان فرض هذه الضريبة أمراً شديد الوطأة على اليهود وهم الذين أعفوا منها سواء في عهد هيرودوس الذي أدخل مملكة يهودية في حظيرة الإمبراطورية، أو في عهد أغسطس الذي حولها إلى ولاية رومانية ، ومن الواضح أنهم دأبوا على محاولة رفع الضريبة في عهد نرفا الذي استجاب لهم، وكان أمراً جديراً بالتسجيل على العملة.

وظهور النخلة بمفردها هنا ارتبط بنقش يؤكد على رمزيتها ومع ذلك فهناك أمثلة قليلة أخرى لظهورها بنقوش أخرى تمثل ألقاب الإمبراطور دون الإشارة للإقليم مثلما حدث على عملة برونزية للإمبراطور دوميتيانوس صدرت في عام ٩٢م[٥٠].

وقد كانت النخلة عنصراً شائعاً في عملة إقليم يهودية المحلية[٥١]، ويعد اختيار شئ من البيئة لكي يرمز للأقاليم الرومانية أمراً مألوفاً أيضاً على العملة الرومانية فقد رمز إلى مصر على سبيل المثال قبل ذلك بمائة عام عند استيلاء أغسطس عليها بالتمساح ومعه النقش AEGYPTO CAPTA أي الاستيلاء على مصر[٥٢].

ذكرنا آنفاً أن تيتوس قد حاصر يهودية في عام ٧٠م وتمكن من القضاء على الثورة واحتلال القدس وتدمير المعبد، وقد اعتبر اليهود تدمير المعبد كارثة عظيمة، وظل الأمل يراودهم منذ ذلك الحين وحتى اليوم لبناء المعبد مرة ثالثة.

كانت الأسرة الفلافية آنذاك في بداية عهدها، تعمل على توكيد حكمها واستتباب سلطتها، مستخدمة في ذلك كافة الوسائل التي تمكنها من ذلك، وبخاصة الدعاية السياسية لإنجازات الإمبراطورية، فأصدرت سلسلة من العملات تخلد انتصاراتها على الثوار في إقليم يهودية.

ولكن مما يلفت النظر، أن هذه العملات قد استمرت لفترة طويلة دامت طوال حكم الأسرة الفلافية (٦٩-٩٦م) وعلى الأخص في عهدي فسباسيانوس وتيتوس ، الأمر الذي يخالف ما كان متبعاً – كما أشرنا – في الحالات المشابهة للممالك والأقاليم الأخرى، التي كانت تصور عملتها التذكارية في السنة التي تم فيها الاستيلاء عليها، أو السنة التالية لها على الأكثر. بينما وجدنا أن تخليد الانتصار والاستيلاء على يهودية يتخذ صفة الاستمرارية، وهو الأمر الذي يمكن تفسيره ببساطة بأن إقليم يهودية كان ذا أهمية خاصة للإمبراطورية، تفوق ما كان لغيره من الأقاليم المفتوحة ، والحقيقة أن إقليم يهودية لم يكن يمثل تهديداً استراتيجياً كبيراً للإمبراطورية في حد ذاته، إذا ما قورن على سبيل المثال بمصر التي كانت تمد روما بكميات كبير من القمح annona، يمثل امتناعها خطراً على اقتصاد روما من ناحية، وخطراً على الاستقرار السياسي للإمبراطورية من ناحية أخرى[٥٣].

والحقيقة أننا لكى نجد تفسيراً منطقياً لمسألة استمرار عملة يهودية هذه، يجب أن ننظر إلى موضوع آخر اهتم به المؤرخون من قبل، ألا وهو ذلك العنف الشديد بل والشراسة التى استخدمها الأباطرة فى قمع ثورات الإقليم، وبخاصة القيصر تيتوس. وقد رأى المفسرون أن ذلك كان رسالة موجهة للجاليات اليهودية المنتشرة فى معظم الولايات فى مصر، ليبيا، بلاد النهرين وغيرها[٥٤]. فهى رسالة تحذيرية موجهة لكل جالية تسول لها نفسها إشعال فتيل الثورة فى الولاية التى يستوطنونها. فهم إذن لم يكونوا بصدد إقماع ثورة فى إقليم لا يتعدى كونه جزءاً صغيراً من منطقة واسعة يسيطر عليها الرومان بالفعل (ولاية سوريا)، وإنما هم يعلمون جيداً أن يهود الولايات الأخرى كانوا بحاجة إلى رسالة كهذه[٥٥].

وإذا أضفنا لهذا التفسير أن الأسرة الفلافية كانت بحاجة إلى تأكيد جدارتها بالحكم بعد انتهاء الأسرة الجوليوكلاودية **Julioclaudian** التى أرست دعائم النظام الإمبراطورى على يد أغسطس، بعد تحقيق انتصارات كبيرة وفتوحات محورية كان آخرها فتح مصر. بينما كانت إنجازات الأسرة الفلافية على الصعيد الخارجي محصورة فى بعض الانتصارات فى كوماجينى **Commagene** وكبادوكيا **Cappadocia** (فى آسيا الصغرى) وأرمينيا، ثم اسكوتلاندا[٥٦]، وجرمانيا[٥٧]، والغالة (فرنسا)[٥٨].

فإذا أضفنا إلى كل هذه الأسباب بعداً آخر، وهو موقع إقليم يهودية ضمن ولاية تتهدد حدودها دائماً قوة البارثيين التى كانت من قبل تمثل خطراً شبه دائم على الدولة السليوقية، فإن الرومان أيضاً كانوا بحاجة إلى التلويح بقوتهم إلى البارثيين ليستفيدوا بهدوء حدود ولاية سوريا مع إقليم بارثيا **Parthia**، حيث كانت العلاقة فى الغالب متوترة معها[٥٩].

لقد كان أباطرة الأسرة الفلافية إذن بحاجة دائمة إلى تذكير الناس بقوتهم وبإنجازاتهم، وإلى تذكير اليهود فى كل مكان بما لاقوه منهم عند الثورة، فلجأوا إلى الاستمرار فى سك عملة الاستيلاء على إقليم يهودية، لذلك كانت الطرز فى مجملها تعبر عن القوة والسيطرة والقهر ولكن مع انتهاء عهد الأسرة الفلافية ظهرت طرز لا تعبر عن هذه الفكرة بل عن السلام والتسامح مثلما حدث فى عهد نرفا وهادريان.

هناك شئ لافت للانتباه بالنسبة لعملة الانتصار أيضاً لدى الأسرة الفلافية وهى أن أحداً من أباطرتها لم يحمل اسم يودايوس **JVDAEVS** أى المنتصر على اليهود بالرغم من زهو الأباطرة بالألقاب التى تعبر عن ذلك وهو ما ظهر لدى أحد أباطرة هذه الأسرة وهو دوميتيانوس الذى حمل لقب جرمانيكوس أى المنتصر على جرمانيا، وإجمالاً نستطيع القول بأن إقليم يهودية قد اختص فى تصويره على العملة الرومانية بطرز متنوعة ومتعددة حملت فى مجملها معانى القهر بالنسبة للإقليم

والانتصار والزهو بالنسبة للرومان، وتمثل ذلك فى ظهور المرأة الحزينة المكبلة ، والأسير ، ورمز النصر وأسلحة الغنائم ، والإلهة فيكتوريا ، وقد استخدم التجسيد أحياناً والرمز أحياناً أخرى ثم الاثنين معاً فى كثير من الأحيان مع وجود إشارة لغوية لذلك باستخدام العبارات **IVDAEA** أو **IVDAEA CAPTA** أو **IVDAEA DEVICTA** .

الهوامش

(١) W. Ball, Rome in the East, London and New York, 2001, p. 97 - 79.

(٢) Josephus, Wars, I, 21; Ball, op. cit., pp. 52, 322.

(٣) Ball, loc. cit.

(٤) Josephus, Antiquities, 15, 403 ff; Josephus, Wars, II, 15.

(٥) M. Grant, The Jews in the Roman World, London, 1973, pp. 184 ff.

(٦) Josephus, Wars, II, 16, K. Wellesley, The Year of the Four Emperors, 3rd ed., London & New York, 2000, pp. 117 ff.

(٧) Josephus, Wars, V; Dio Cassius LXV, 4 - 7 ; M. L. Margolis & A Marx, A History of the Jewish People, Philadelphia, 1927, pp. 1995, pp. 199 - 204.

(٨) Ch. Scarre, The Chronicle of the Roman Emperors, London, 1995, p. 67.

(٩) Ball, op. cit., p. 58.

انظر صورة لموقع القلعة وبقاياها في:

Scarre, op. cit., p. 66.

(١٠) J. M. Jones, A Dictionary of Ancient Greek Coins, London, 1986, pp. 181 - 182, Idem, A Dictionary of Ancient Roman Coins, London, 1990, pp. 241 - 242.

(١١) C. Cohen, Desciption historique des monnaies frappées sous l'empire romain, 8 vols, Paris, 1880 - 92 ; Reprint, 1954, Trajan, nos, 874, 923, 920 and passim; H. Mattingly, Coins of the Roman Empire in the British Museum, Vol. III, London, 1930, Domitianus, nos, 176 ff.

(١٢) بخصوص هذه العملة، انظر:

D. R. Sear, Roman Coins and their Values, London, 1964, no. 272.

(١٣) انظر

Ibid., no 266.

(١٤) يبلغ قطر هذه العملة أثناء حكم الأسرة الفلافية حوالى ١٨مم.

(١٥) H. A. Cahn, "Judaea" in Lexicon Icongraphicum Mythologicae Classicae (LIMC). V, Zurich & München, 1990, I, p. 812, 11 ; 2. p. 531. 11 ; Mattingly, op. cit., pls. 1, 13 ; 13, 7.

(١٦) Cahn, op. cit., 1, p. 812, no. 7 ; 2, p. 531. no. 7 ; Mattingly, op. cit., no 388 - 391, pl 13. nos 8 - 9 .

(١٧) Mattingly, op. cit , no. 83, pl. 2. 14

(١٨) Ibid., no. 78, pl. 2. 10.

(١٩) Ibid., nos, 543, 546, pl 20. 8, 10.

(٢٠) P. Zanker, The Power of Images in the Age of Augastus, Translated by A. Shapiro, Ann Arbor 1988, pp. 40 - 41, fig. 31a.

(٢١) Cohen, op. cit, Gallienus, no. 1062.

(٢٢) Zanker, op. cit., p. 225, fig. 179, f.

(٢٣) يبلغ قطر هذه العملة أثناء حكم الأسرة الفلافية حوالى ٣٣مم.

(٢٤) Mattingly, op. cit, nos. 604 - 608, pl. 13, 10, 11.

كذلك في عصر دوميتيانوس، انظر

A. Bromberg, Collection of Jewish Coins, Los Angeles, 1991, op. cit., no. 313.

(٢٥) G. F. Hill, Ancient Greek and Roman Coins, Chicago, 1964, p. 50.

(٢٦) Mattingly, op. cit., no. 85, 94, 99, pl. 62, 6, 11, 16.

(٢٧) Ibid., no. 308, pl. 57, 4.

(٢٨) Ibid., nos. 533 - 535, pl. 20, 4, 5 ; nos 761 - 763, pl. 33, 1 - 3.

(٢٩) Ibid., nos. 537, 539, 542, pl. 20, 6, 7, 9

(٣٠) انظر:

Cohen, op. cit., no 136 ; Mattingly, op. cit., no. 294, pl. 70, 8. and passim.

(٣١) Mattingly, op. cit., pls, 1, 10 - 12 ; 11, 8. 10 - 11. 16 ; Cahn, op. cit, 1, p. 812, 2. ; 2, p. 531, 2.

(٣٢) Jones, op. cit., p. 309.

(٣٣) Cohen, op. cit., no. 223.

(٣٤) Mattingly, op. cit., nos. 30 - 31, pl. 44, 18 - 20.

(٣٥) Ibid., nos. 36 - 37, pl. 45, 4, 5.

(٣٦) Cahn, op. cit, 1, p. 812. nos 4 - 5 ; 2, p. 531, nos 4 - 5.

(٣٧) انظر على سبيل المثال عملة من عهد الإمبراطور تراجانوس تحمل صورة مشابهة.

H. Mattingly & E. A. Sydenham, Roman Imperial Coinage, 9 vols. London, 1923 - 1951, no. 324.

(٣٨) Mattingly, op. cit., nos 1655 - 1661, p.. 91, 14 , 92, 8 9 H St J Hart, Judaea and Rome, The Official Commentary" in Journal of Theological Studies, 1952, pl [illegible], Cahn, op. cit, 1, p. 313, nos.. 18 - 19 , 2 p. 533 nos 18 - 19

(٣٩) Dio Cassius, LXIX, 12 - 14

(٤٠) Birley, pp. 263 - 278.

(٤١) Cohen, op. cit., no 111

(٤٢) Mattingly, op. cit., no 524, pl. 19, 12

(٤٣) Ibid, nos. 577 - 582, pl. 22, nos. 11, 12.

(٤٤) انظر على سبيل المثال: Sear, op. cit., no 198.

(٤٥) Cohen, op. cit, no. 1710.

(٤٦) C. Foss, Roman Historical Coins London, 1990, p. 78.

(٤٧) Josephus, Wars, III, x. 9.

(٤٨) Cohen, op. cit., no. 57 ; D. Hendin, Guide to Biblical Coins, 3rd edition, New York, no. 797.

(٤٩) Dio Cassius, LXV, 7. 2.

(٥٠) Bromberg, op. cit., no. 283.

(٥١) بالإضافة إلى شيوع النخلة على العملة المحلية، كانت أيضاً ضمن الرموز التى ضربها الثوار على عملتهم خلال الثورتين الأولى ٦٦ – ٧٠م والثانية ١٣٢ – ١٣٣م، انظر فى ذلك:

Y. Meshorer, Ancient Jewish Coinage, 2 vols, New York, 1982, 2. pl. 30, nos. la, 3 - 5 ; Hendin, op. cit., no. 703.

(٥٢) M. Grant, Roman Imperial Money, London, New York, 1954, pl. III, 3.

(٥٣) Tacitus, Annales, XII, 43, Dio Cassius, LI, 17.

(٥٤) وهذا ما حدث فعلاً فى عهد تراجانوس حيث حدثت ثورات متزامنة فى قبرص وليبيا ومصر وبلاد ما بين النهرين فى عام ١١٦ – ١١٧م، أنظر:

Dio Cassius, LXVIII, 32 ; M. Grant, The Jews in the Roman World, London, 1973, pp. 231 - 241.

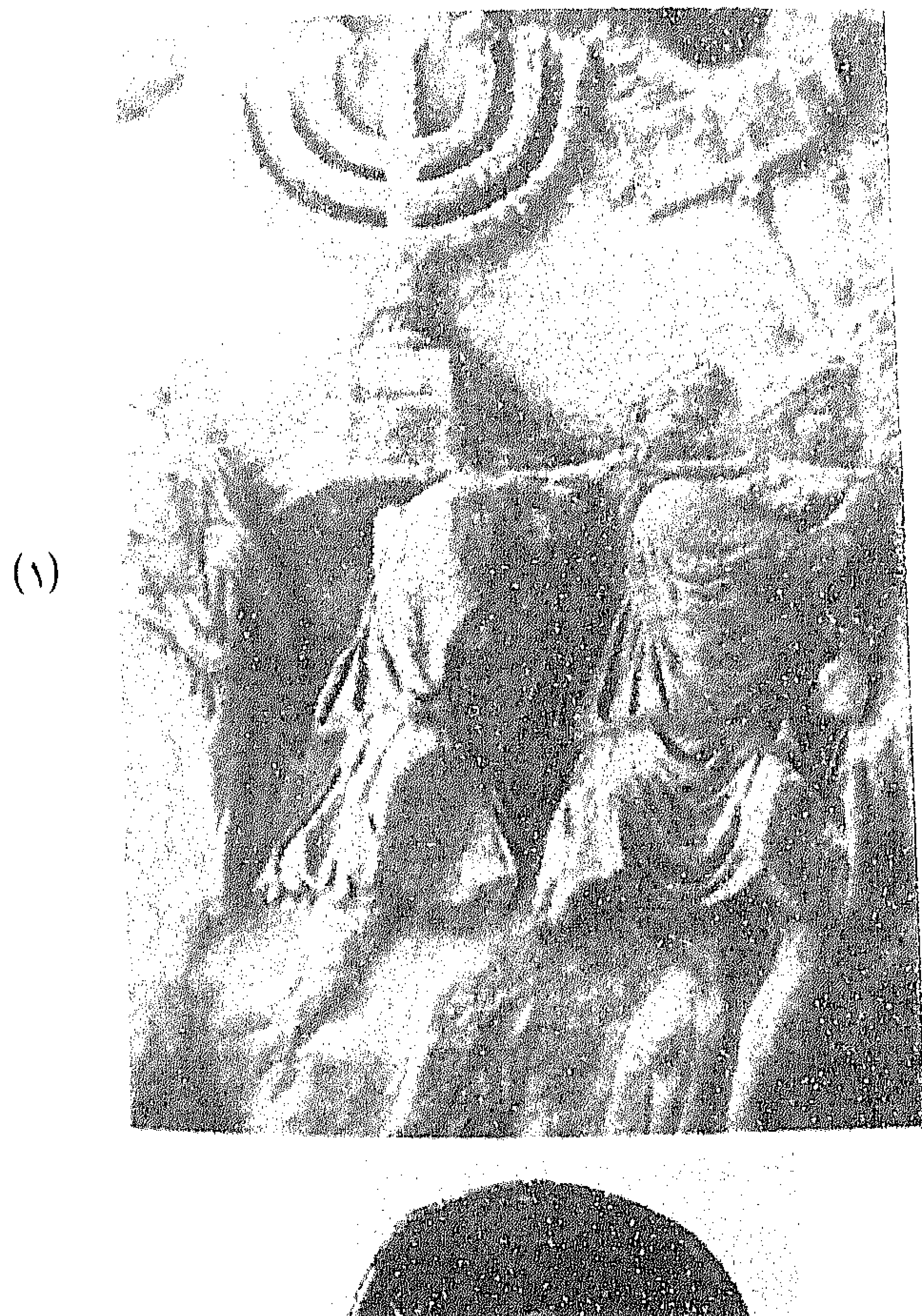
(٥٥) Ball, op. cit., p. 59.

(٥٦) Dio Cassius, LXVI, 20, 1 - 2.

(٥٧) Dio Cassius, LXV, 3 ; LXVII, 4, 1 - 2.

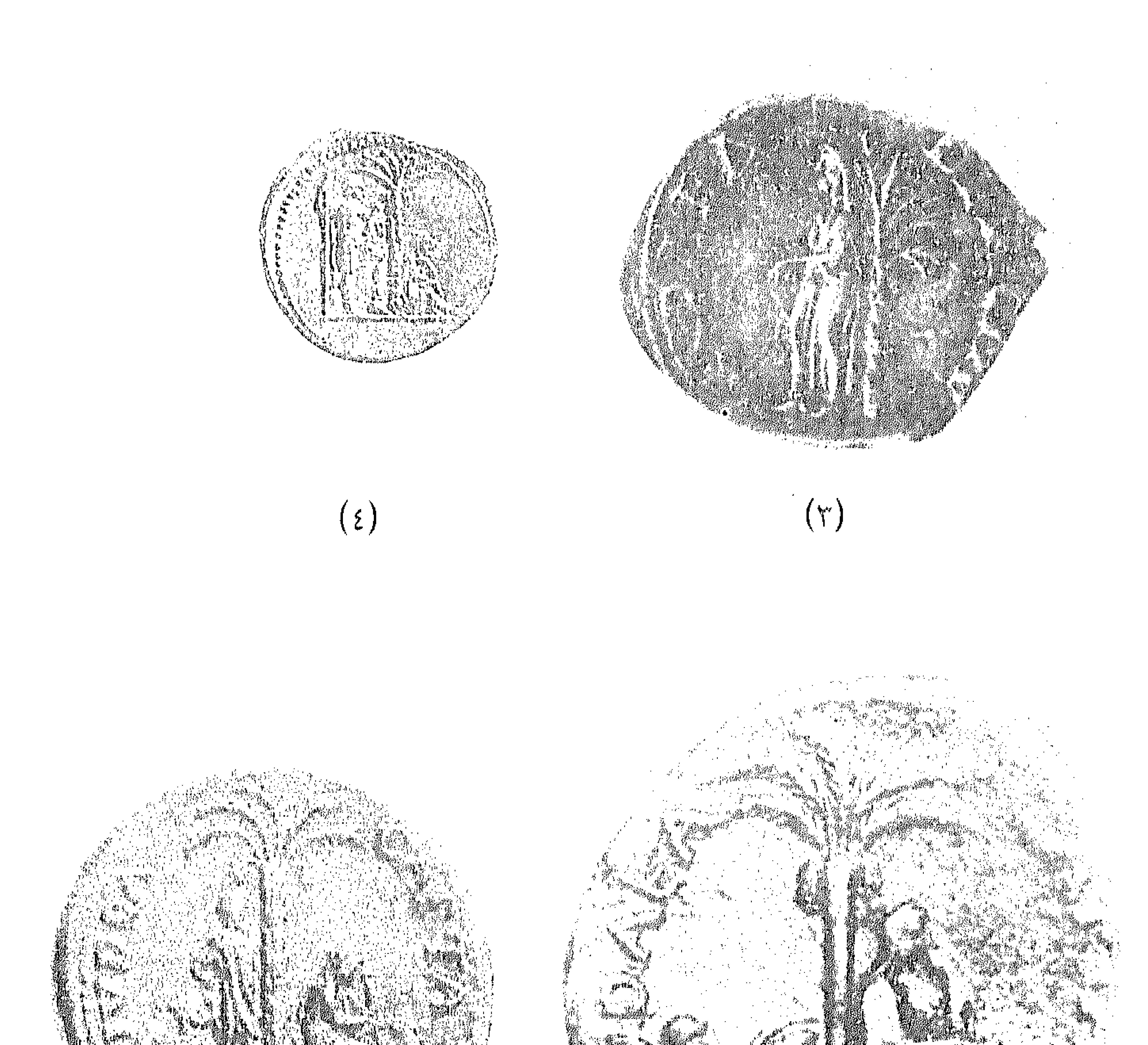
(٥٨) Dio Cassius, LXVII, 3.

(٥٩) انظر: Grant, op. cit., 187 - 188.



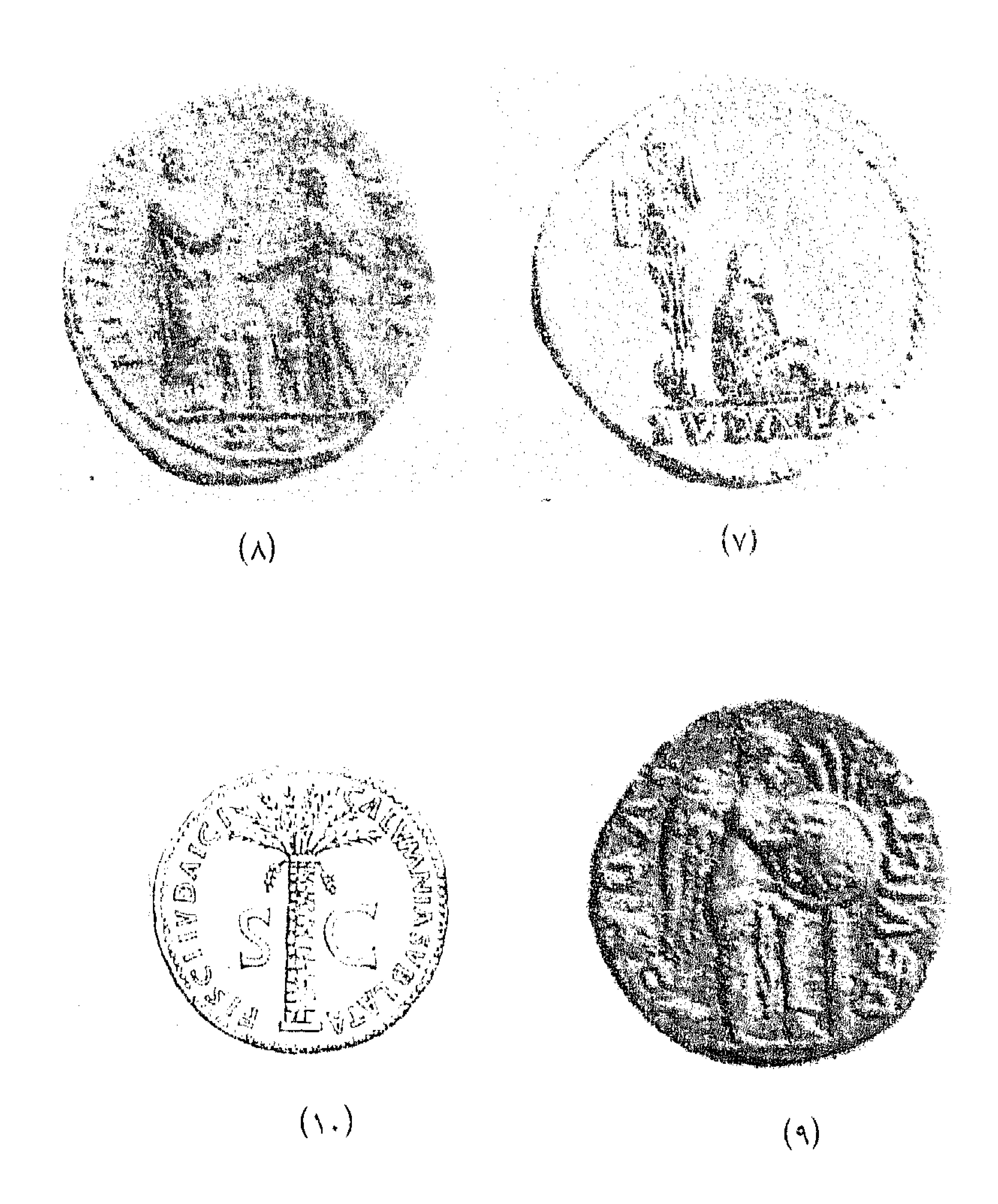
(١)

(٢)



(٣) (٤)

(٥) (٦)



(٨) (٧)

(١٠) (٩)

نقود القدس فى العصر الإسلامى
(العصرين الأموى والعباسى)

للدكتور
رأفت محمد محمد النبراوى
أستاذ المسكوكات الإسلامية
عميد كلية الآثار جامعة القاهرة

شيد الملك ملكيصادق أحد ملوك اليبوسيين الأوائل القدس سنة ٣٠٠٠ ق.م تقريباً ، وسماها اليبوسيون الذين هم إحدى بطون العرب مدينة يبوس[١] ، وخضعت هذه المدينة لحكم فراعنة مصر خضوعاً تاماً في عهد الملك تحتمس الثالث سنة ١٤٧٩ ق.م وكان المصريون القدماء يطلقون عليها اسمها اليبوسى «يابيشي» تارة ، وتارة أخرى يطلقون عليها اسمها الكنعاني «أورو - سالم» [٢] وتتكون هذه اللفظة من شقين هما : «أورو» ومعناها بالكنعانية مدينة و«سالم» معناها السلام أى «مدينة السلام» ومن ذلك اشتق العبرانيون اسم «أورشاليم» [٣] .

أما بنو إسرائيل فقد خرجوا من مصر في عهد الملك رمسيس الثاني سنة ١٢٩٢ ق.م متوجهين إلى فلسطين ودخلوها عام ١٢٥٠ ق.م مع النبي موسى عليه السلام [٤] ، أى بعد أن استوطنها اليبوسيون العرب بحوالي ١٦٥٠ عاماً [٥] واستولى بنو إسرائيل على يبوس في عهد ملكهم يهوذا وأشعلوا النار فيها وقتلوا عشرة آلاف رجل من سكانها إلا أنهم تخلوا عنها تحت ضغط اليبوسيين ، ثم احتلوها مرة ثانية في عهد ملكهم داود سنة ١٠٤٩ ق.م واتخذها داود عاصمة ملكه وترك اسمها الكنعاني أورو سالم وأسماها مدينة داود ، وبعد وفاة داود تولى ابنه سليمان عليه السلام ملكاً على بني إسرائيل واتسعت القدس في عهده وشيد الهيكل المنسوب إليه سنة ١٠٠٧ ق.م [٦] . وفي سنة ٧٢٦ ق.م . استولى الأشوريون على أورشليم في عهد آخر ملوك اليهود خزقيا ، وبعد ذلك استولى البابليون على أورشليم في عهد بنوخذ نصر بعد سنة ٥٩٩ ق.م وهو الذى قام بهدم الهيكل وقضى على مملكة يهوذا سنة ٥٦٨ ق.م [٧] . وفي سنة ١٨ ق.م قام الإمبراطور الروماني هيردوس بترميم الهيكل [٨] . ولكن الإمبراطور الروماني طيطوس الرومي خرب بيت المقدس ونهبه وأحرق الهيكل وأخلى القدس من بني إسرائيل [٩] وعندما تولى الإمبراطور أدريانوس عرش الرومان (١١٧-١٣٨م) عقد العزم على القضاء على اليهود وقتل منهم عدداً كبيراً وتشتت اليهود في بقاع الأرض وقام بتدمير مدينة القدس التى سماها الرومان سوليموس وشيد مكانها مدينة جديدة أسماها إيليا كابيتولينا سنة ١٣٠م [١٠] . وإيليا كلمة يونانية معناها الشمس ، وظلت القدس يطلق عليها اسم إيليا حتى تم فتحها على يد المسلمين بقيادة أبو عبيدة بن الجراح ودخلها الخليفة عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ / ٦٣٤-٦٤٤م) سنة ١٥ هـ / ٦٣٦م واستقبله البطريارك صفرونيوس [١١] وظلت إيلياء خاضعة للحكم الإسلامي وفي عهد خامس الخلفاء الأمويين عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ / ٦٨٥-٧٠٥م) تم تشييد المسجد الأقصى وقبة الصخرة سنة ٧٢ هـ وضرب بإيليا النقود وعليها صورته .

وظلت القدس خاضعة للحكم الإسلامى طوال العصور الأموية والعباسية والطولونية والإخشيدية والفاطمية والسلجوقية حتى استولى عليها الصليبيون سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٩ م[١٢] وظلت تحت سيطرتهم إلى أن حررها منهم السلطان صلاح الدين الأيوبى بعد هزيمتهم فى موقعة حطين سنة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧ م وظلت القدس تابعة للحكم الإسلامى حتى الحرب العالمية الأولى .

ويمكننا تقسيم النقود التى ضربها المسلمون بالقدس خلال العصرين الأموى والعباسى إلى أربعة أقسام .

القسم الأول

ويشتمل على النقود النحاسية التى تحمل صورة الخليفة عبد الملك بن مروان واقفا واسم دار سكها وهى إيليا – فلسطين .

وصلنا العديد من نقود هذا القسم ويمكننا تقسيمها إلى ثمانية طرز .

الطراز الأول :

يحيط بكتابات وزخارف كل من الوجه والظهر من الخارج دائرة مسننة ، ووردت زخارف وكتابات هذا الطراز هكذا :

الوجه :

يتوسطه صورة الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان يقف فى وضع المواجهة على رأسه كوفية تتدلى على كتفيه وهو مقصوص الشارب طويل اللحية عملا بالحديث الشريف الذى يتضمن قص الشارب وإطالة اللحية ،

يتوسط حرف m أسفله خط بعرض الحرف بينه وبين الحرف مسافة قصيرة . وحول الحرف من الجانبين كتابات بالخط الكوفى البسيط فمن جهة

ويلبس عباءة طويلة يمسك السيف بيده اليمنى ويقبض عليه بيده اليسرى والسيف علامة من علامات الإمامة والجهاد عند المسلمين . وحول صورة الخليفة عبد الملك من الجانبين كتابة بالخط الكوفى البسيط فمن جهة الشمال (الناظر للصورة ويمين الخليفة عبد الملك) تبدأ من أعلى من لأسفل هكذا : محمدر وعلى اليمين من أسفل لأعلى : سول الله . وذلك عكس اتجاه عقارب الساعة

اليسار نجد من أسفل لأعلى كلمة : إيليا ، ومن جهة اليمين من أعلى لأسفل كلمة : فلسطين . وأعلى حرف m يوجد هلال يفتح ذراعيه لأعلى وأسفل الخط الموجود تحت حرف m نقطة صغيرة

والمقصود بإيليا هنا بيت المقدس وهى دار السك وإيليا كابيتولينا Aelia Capitolina مشتق من اسم أسرة هارديان المدعوة «إيليا» ، وظل العرب يعرفون هذه المدينة باسم إيليا حتى بعد الفتح الإسلامى (١٣) بفترة طويلة حتى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الواردة صورته على فلوس هذا الطراز والذى كان له اليد الطولى فى الاهتمام بالقدس وترسيخ مكانتها فى الإسلام وذكرت إحدى الروايات أنه تلقى البيعة فى بيت المقدس ويذكر خليفة بن خياط أنه : استخلف أمير المؤمنين عبد الملك بإيليا فى شهر رمضان سنة ٦٥ هـ / ٦٨٥ م (١٤) ، كما قام عبد الملك بتعبيد الطريق التى تصل القدس بدمشق وأريحا والساحل (١٥) وانتهى عبد الملك من بناء مبنى قبة الصخرة سنة ٧٢هـ/ ٦٩١م وأوقف على نفقته ونفقة عمارة المسجد الأقصى خراج مصر لسبع سنين (١٦) .

ويوجد بظهر هذا الطراز اسم فلسطين التى شاركت فى حركة التعريب التى حدثت فى عهد الخليفة عبد الملك . وكانت فلسطين تشكل منذ الفتح العربى إقليما عرف باسم جند فلسطين وهو أحد أجناد الشام الخمسة ، وأولها من جهة مصر وكانت قصبتها اللد أولاً ثم أصبحت الرملة ومن ثم القدس ومن مدنها المشهورة عسقلان ، وغزة ، وأرسوف ، وقيسارية ، ونابلس ، وأريحا ، ويافا ، وبيت جبرين ، واللدو الخليل ، وأيلة (١٧) .

وينسب لهذا الطراز بعض النماذج منها نموذج بمجموعة بركات (لوحة رقم ١) الخاصة [١٨] بالقدس ، وآخر محفوظ بالمكتبة الأهلية بباريس [١٩] (لوحة رقم ٢) ونموذج بمجموعة د. نايف القسوس [٢٠] (لوحة رقم ٣) ، ونموذج آخر بمجموعة دار الكتب المصرية بالقاهرة [٢١] .

الطراز الثاني :

يشبه الطراز الأول تمامًا ولكنه خال من الهلال أعلى حرف m وليس به نقطة أسفل الخط الموجود أسفل حرف m ، وينسب لهذا الطراز نموذج محفوظ بمتحف الآثار الإسلامية بالقدس (لوحة رقم ٤) [٢٢] ، ونموذج اشار إليه ياكوف ميشورر [٢٣] .

الطراز الثالث :

يشبه الطراز الأول ولكنه يختلف عنه فى طريقة كتابة اسم فلسطين حيث جاءت فى هذا الطراز من أسفل إلى أعلى ، وقد نشرت بعض النماذج التى تنسب لهذه الطراز وتناولها بعض الباحثين أمثال رث wroth [٢٤] ، ومحمد أبو الفرج العش [٢٥] ويوسف النتشه [٢٦] (لوحة ٥) ، وياكوف ميشورر [٢٧] .

الطراز الرابع :

يشبه الطرز السابقة ولكن يختلف عنها فى وضع كلمتى «إيليا وفلسطين» حيث جاءت كلمة «إيليا» على يمين حرف m من أسفل لأعلى وكلمة «فلسطين» على يسار نفس الحرف من أعلى لأسفل ، وينسب إلى هذا الطراز نموذج محفوظ بمجموعة بركات (لوحة رقم ٦) نشرة النتشه [٢٨] ، وأشار ميشورر إلى هذا الطراز [٢٩] .

الطراز الخامس :

يشبه الطراز السابق من حيث الشكل العام ونصوص الكتابات والزخارف وترتيبها عدا الكلمتين الموجودتين على جانبى حرف m بالظهر حيث جاءت الكلمتين فى هذا الطراز عبارة عن كلمة

واحدة مكررة على الجانبين وهى فلسطين وحفرت من أعلى لأسفل فحلت أحد الكلمتين هنا محل اسم إيليا وينسب لهذا الطراز نموذج بمتحف دير الاباء الفرنسسكان بالقدس (لوحة رقم ٧) أشار إليه النتشة [٣٠] .

الطراز السادس :

يشبه الطرز الأربعة الأولى من حيث الشكل العام والزخارف والكتابات وترتيبها عدا كلمتى إيليا وفلسطين ، فقد وردت كلمة فلسطين فى هذا الطراز معكوسة حول حرف m من جهة اليسار ونقشت من أسفل لأعلى ولكن تتجه ناحية إطار الدائرة وليس ناحية حرف m ، أما كلمة إيليا فجاءت على يمين نفس الحرف من أسفل لأعلى ، وهذا الطراز لا يوجد به أية زخارف أعلى حرف m وأسفل الخط الموجود أسفل حرف m ، وينسب لهذا الطراز نموذج بمتحف دير الآباء الفرنسسكان بالقدس (لوحة ٨) [٣١] ، وتناول هذا الطراز مايكل ميتشنر [٣٢] **Michael Mitchiner** .

الطراز السابع :

يشبه الطراز السادس من حيث الشكل العام والزخارف والكتابات وترتيبها ، ولكن يتميز عنه بوجود زخرفة هلال يفتح ذراعية لأعلى فوق حرف m بالظهر ونقطة أسفل نفس الحرف ، وينسب لهذا الطراز نموذج محفوظ بمتحف الآباء الفرنسسكان بالقدس (لوحة رقم ٩) [٣٣] .

الطراز الثامن :

يشبه الطراز السادس عدا كلمة فلسطين التى جاءت معكوسة للداخل تجاه حرف m من أعلى لأسفل وينسب لهذا الطراز نموذج بمتحف الآثار الإسلامية بالقدس (لوحة رقم ١٠) [٣٤] .

ويلاحظ على النقود النحاسية لهذا القسم أن كتابات وزخارف الوجه متشابهة تماماً ، واكن الإختلاف بينها معا فى الكلمتين الموجودتين على جانبى حرف m بالظهر وكذلك وجود بعض الزخارف كالهلال أعلى حرف m أو نقطة أسفله وهى موجودة فى بعض الطرز وخالية من البعض الآخر كما جاءت كلمة فلسطين معكوسة فى بعض الطرز .

وقد ضربت النقود النحاسية لهذا القسم خلال فترة إصلاح الخليفة عبد الملك بن مروان للسكة الإسلامية والتي بدأت سنة ٧٦ هـ والتي انتهت سنة ٧٧ هـ ، وهي السنة التي ضربت فيها أقدم دينار يحمل صورة الخليفة [illegible] التي تحدد نفس القسم . كما أن هذه السنة شهدت أيضاً ظهور دينار عربي إسلامي خالص خالٍ من صورة الخليفة عبد الملك . ونستطيع أن نحدد تاريخ بداية ظهور صورة الخليفة على النقود النحاسية بسنة [illegible] هـ حيث ظهرت صورة الخليفة عبد الملك واقفاً على بعض [illegible] التي تمثل مرحلة انتقالية من مراحل تعريب النقود من الطراز البيزنطي إلى تعريبي إسلامي خالص وهذا النوع من [illegible] الخليفة عبد الملك [illegible] السنة للإصلاح التعريبي [illegible] المعاهدة التي تمت بين عبد الملك وجستنيان الثاني سنة ٧٧ هـ لمدة عشر سنوات ، ولكن الامبراطور جستنيان الثاني [illegible] أن يدفع الجزية [illegible] عليه [illegible] فسخ هذه المعاهدة [illegible] هذا القسم تمتد من سنة [illegible] هـ إلى ٧٧ هـ [illegible] .

القسم الثاني [illegible]

[illegible]

تنقسم نقود القسم [illegible] :

الطراز الأول :

يحمل بكتابات [illegible]

الوجه [illegible]

لا إله إلا [illegible]

الله وحده [illegible]

[illegible]

وينسب لهذا الطراز نموذجين محفوظين بدار الكتب المصرية بالقاهرة (٣٥) ، كما ينسب إليه نموذج بمجموعة . د. القسوس (٣٦) (لوحة رقم ١١) ، نموذج بمتحف الآثار الإسلامية بالقدس (٣٧) (لوحة رقم ١٢) ، كما أشار إلى نقود هذا الطراز بيرمان Berman (٣٨) ، وميشورر (٣٩) .

الطراز الثانى :

يشبه الطراز الأول ولكن كتاباته وردت معكوسة وأشار ميشورر (٤٠) إلى نموذج من هذا الطراز وترجع ظاهرة الكتابات المعكوسة إلى أنها ضربت بالقالب الأم الذى حفرت فيه الكتابات بارزة وسليمة وفى وضعها الصحيح ، فجاءت الكتابات على قطعة النقود معكوسة .

الطراز الثالث :

يحيط بكتابات وزخارف كل من الوجه والظهر من الخارج دائرة ، وجاءت الكتابات المسجلة بالخط الكوفى البسيط هكذا :

الوجه	الظهر
لا اله	ضرب
الا الله	بإيليا
وحده	

وقد نشر جورج مايلز George. C. Miles (٤١) نموذجاً ينسب لهذا الطراز ، وينفرد هذا الطراز عن الطرازين السابقين بنفس القسم بوجود كلمة إيليا بالظهر أسفل كلمة ضرب بينما جاء اسم دار الضرب إيليا فى الطرازين السابقين كتابات الوجه .

القسم الثالث

النقود النحاسية ذات الكتابات العربية الإسلامية الخالصة المسجل عليها اسم «إيليا» بهامش الظهر .

يمكننا تقسيم نقود هذا القسم إلى ثلاثة طرز هى :

الطراز الأول :

يحيط بكتابات الوجه من الخارج ثلاث دوائر متوازية متحدة المركز ، وتحصر كتابات مركز الظهر من الخارج دائرة كما يحيط بكتابات الهامش من الخارج دائرة أيضًا ، وجاءت كتابات هذا الطراز كالتالى :

الوجه	الظهر
لا اله	مركز :
الا الله	محمد
وحده	رسول
	الله

هامش : بسم الله ضرب هذا الفلس بإيليا

وينسب إلى هذا الطراز العديد من النماذج منها نماذج محفوظ بالمكتبة الأهلية بباريس [٤٢] ونموذج بمتحف الفن الإسلامى بالقاهرة [٤٣] ، ونموذجين بمتحف الآثار الإسلامية بالقدس (لوحة ١٤،١٣) [٤٤] ، ونموذج بمجموعة بركات بالقدس (لوحة رقم ١٥) [٤٥] ، وتناول تطور هذا الطراز بعض الباحثين من أمثال فراين Frahn [٤٦] ، وميشورر [٤٧] ، ووكر walker [٤٨] .

الطراز الثانى :

يحيط بكتابات الوجه الواقعة فى أسطر أفقية ثلاث دوائر متوازنة ذات مركز واحد ، بينما تقع كتابات الظهر المكونة من مركز وهامش واحد داخل دائرة . وفيما يلى كتابات هذا الطراز :

الوجه	الظهر
لا اله	مركز :
الا الله	محمد
وحده	رسول
	الله

هامش : بسم الله ضرب هذا الفلس بإيليا

يتميز هذا الطراز عن الطراز الأول بأن كتابات هامش الظهر لا يفصلها عن كتابات المركز الدائرة ، بينما يوجد فى الطراز الأول دائرة تفصل بين كتابات المركز وكتابات هامش الظهر وينسب لهذا الطراز نموذجين محفوظين بمتحف الآباء الفرنسسكان بالقدس (لوحة ١٦، ١٧) [٤٩] ، كما تناول ميشورر نموذجاً ينسب لهذا الطراز [٥٠] .

الطراز الثالث :

يحصر كتابات الوجه الخارج دائرتان متوازيتان يصل بينهما خطوط تقسم المساحة بين الدائرتين إلى مناطق صغيرة ، أما كتابات وزخارف مركز الظهر فيحيط بها من الخارج دائرة كما يحيط بكتابات الهامش من الخارج دائرة أيضاً . وفيما يلى كتابات وزخارف هذا الطراز :

الوجه	الظهر
لا اله	مركز :
الا الله	محمد
وحده	رسول
	الله

هامش : بسم الله ضرب هذا الفلس بإيليا

ويمتاز هذا الطراز عن الطرازين السابقين بوجود زخرفة النخلة الموجودة بجوار كتابات مركز الظهر من جهة اليمين وينسب لهذا الطراز نموذج محفوظ بمتحف دير الآباء الفرنسسيكان بالقدس (لوحة ١٨) [٥١] ، وتناول هذا الطراز ميشورر [٥٢] .

القسم الرابع

يشتمل على النقود النحاسية العباسية التى تحمل اسم : القدس وسنة الضرب وهى ٢١٧ هـ .

تقع كتابات وزخارف وجه نقود هذا القسم داخل دائرتين متوازيتين يصل بينهماخطوط مائلة ، وتوجد كتابات مركز الظهر داخل دائرة وكذلك الحال كتابات مركز الظهر ، وقد جاءت كتابات وزخارف نقود هذا القسم كالتالى :

الوجه	الظهر
لا اله الا	مركز : محمد
الله وحده	رسول
لا شريك له	الله

هامش : بسم الله ضرب هذا الفلس

بالقدس سنة سبع عشر ومئا[تين]

ويلاحظ أن رقم المئات لم يظهر منه سوى حرفى الواو والميم ويمكن أن يكون الرقم مئة أو مئتين ، ولكن من المرجح أن يكون الرقم مئتين بسبب نوع الخط وهو البسيط المتطور ، وهذا التاريخ يقع فى نهاية فترة حكم الخليفة المأمون (١٦٨ – ٢١٨ هـ / ٨١٣ – ٨٣٣م) ، وكان الخليفة المأمون قد زار بيت المقدس وأصلح مسجد قبة الصخرة وسك الفلوس فى القدس وغيرها من المدن الفلسطينية (٥٣) .

والقدس التى وردت بهامش الظهر لنقود هذا اقسم هى مدينة الإسراء والمعراج ، لها مكانة مرموقة عند المسلمين وهى من مقدساتهم وتأتى فى الأهمية والقداسة بعد مكة المكرمة والمدينة المنورة ، وهى مثوى للعديد من الأنبياء والصحابة والأولياء الصالحين والتابعين ، وكانت تعرف فى صدر الإسلام بإيليا ثم عرفت بالقدس أو بيت المقدس أو القدس الشريف فيها المسجد الأقصى اذى بارك الله حوله وفيها الصخرة التى عرج منها الرسول (ص) وعليها القبة التى بناها الخليفة عبد الملك بن مروان وجددها الخليفة المأمون وضرب الفلوس بها سنة ٢١٧ هـ (٥٤) .

ولا شك أن وجود اسم القدس بهامش الظهر يدل على أن اسم المدينة قد أصبح القدس بدلاً من إيليا فى عهد الخليفة المأمون على أقل تقرير ، وقد نشر من نقود هذا القسم نموذج محفوظ بمجموعة دار الكتب القومية بالقاهرة (لوحة رقم ١٩) (٥٥) ، كما يوجد نموذج آخر بمجموعة دائرة الآثار بالقدس (٥٦) ، وأشار إلى نقود هذا القسم مبشورر (٥٧) .

وهكذا يتضح لنا أن النقود التى وصلتنا وتحدثنا عنها بأقسامها الأربعة السابقة وتحمل اسم إيليا و القدس ترجع إلى العصرين الأموى والعباسى فقط ولم يصلنا نقود تحمل اسم القدس أو إيليا ترجع لى العصور الطولونية والإخشيدية ، والفاطمية حتى قدوم الصليبيين ، وربما يرجع ذلك إلى أن قدس كانت تابعة للحكومة المركزية بدمشق فى العصر الأموى وبغداد فى العصر العباسى أو مصر ى العصور الطولونية ، والإخشيدية ، والفاطمية ، والأيوبية ، والمملوكية وبالتالى ضربت النقود فى

دور ضرب [illegible] وبعض المدن الهامة في بلاد الشام، فلسطين [illegible] وصلتنا منها دنانير ترجع إلى العصر [illegible] (العصر الفاطمي [illegible] وغيرهما) [illegible] في [illegible] [illegible] من المدن الفلسطينية [illegible] [illegible] واختيارها مملكة [illegible] في سنة [illegible] كانت النقود [illegible] في [illegible] المستنصر بالله ([illegible]) [illegible] بالدينار [illegible] [illegible] [illegible].

ويرجع السبب في أن [illegible] عملات محلية مستقلة [illegible] التعاملات [illegible] والنقود [illegible] من [illegible] والحضاري [illegible] خلال العصر الإسلامي [illegible] في [illegible] عندما يتولى الحكم كان عليه أن [illegible] في [illegible] وهو الحدث [illegible] في [illegible] على النقود [illegible] عكس [illegible] وكتاباتها. ولذلك [illegible] والرسالة المحمدية ([illegible]) [illegible] وتاريخ سكها وهو [illegible] شك [illegible] أن القدس [illegible] فيها.

الهوامش

(١) عارف باشا العارف : تاريخ القدس . دارالمعارف ، الطبعة الثانية . مصر ١٩٥٦م . ص ١١ مهندس رائف يوسف نجم ود/ عبد الجليل عبد المهدى وغيرهما : كنوز القدس – الطبعة الأولى بعمان ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م طبع فى إيطاليا ص ٢٣–٢٤ .

(٢) عارف العارف : المرجع السابق ص ١٣

(٣) رائف نجم وآخرون : المرجع السابق ص ٢٣

(٤) عارف العارف : المرجع السابق ص ١٤

(٥) رائف نجم وآخرون : المرجع السابق ص ٢٤

(٦) عارف العارف : المرجع السابق ص ١٦

(٧) عارف العارف : المرجع السابق ص ١٨ ، ٢١ ، ٢٢

رائف نجم وآخرون : المرجع السابق ص ٢٤

(٨) عارف العارف : المرجع السابق ص ٣٠

(٩) الحنبلى (أبو اليمن القاضى مجير الدين) : الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل – الجزء الأول – عمان – الأردن ١٩٧٣ – ص ١١٦٩ .

عارف العارف : المرجع السابق ص ٣٥

(١٠) وبهذا يتضح أنه قضى على بقايا هيكل سليمان ولم يتبق لليهود أى شىء فى القدس مما يجعل مزاعمهم لا تقوم على أساس من الصحة . عارف العرف : المرجع السابق ص ٣٦ .

(١١) عارف العارف : المرجع السابق ص ٤٨

الحنبلى : الأنس الجليل جـ ١ . ص ٢٥٥

(١٢) الحنبلى : الأنس الجليل جـ ١ . ص ٣٠٧

(١٣) ياقوت (شهاب الدين ، ياقوت بن عبد الله الحموى ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨م)

معجم البلدان : بيروت ١٩٧٧م

مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين . بيروت ١٩٧٥م جـ ٩ . ص ٧٤

د/ عبد العزيز محمود عبد الدايم : بيت المقدس فى العصر الأيوبى ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص ١٥

(١٤) خليفة بن الخياط (أبو عمر بن خياط بن أبى هبيرة الليثى المصفرى ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٥م) :

كتاب الطبقات . تحقيق أكرم ضياء العمرى ، بغداد ، ١٩٦٧ م ، جـ ١ ص ٣٢٩ .

(١٥) عارف العارف : المفصل فى تاريخ القدس . القدس ١٩٦١ ص ١٤ .

عبد العزيز عبد الدايم : المرجع السابق ص ٣٥ .

(١٦) الجهشيارى (محمد بن عبدوس ت ٣٣١ هـ / ٩٤٢م)

الوزراء والكتاب . مصر ١٩٣٨ م . ص ٤٨ .

(١٧) ياقوت : معجم البلدان بيروت ١٩٥٥ . جـ ٤ ص ٢٧٤ .

مرمرجى (الأب أ.س . مرمرجى) : بلدانية فلسطين العربية . بيروت ١٩٤٨ م . ص ١٨٠-١٨٤ .

(١٨) مجموعة السيد فايز سعدى بركات مجموعة خاصة بالقدس وزنه ٢,٨٠ جرام وقطره ١٧,٥ مم قام هذا النموذج : يوسف سعيد النتشه : سكة فلسطين الإسلامية منذ الفتح الإسلامى حتى قدوم الصليبيين (دراسة أثرية تاريخية) .مخطوط رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الآثار الإسلامية بكلية الآثار جامعة القاهرة عام ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م ص ٤٦ . كتالوج الرسالة مسلسل ١٠ لوحة ٢ .

(19) Lavoix (Henri) : Catalogue des Monnaies Musulmanes de La Bibbotheque National . Paris , 1887 vol I , P. 13 F.

(٢٠) د. نايف القسوس : مسكوكات الأمويين فى بلاد الشام . البنك العربى ، عمان الأردن ١٩٩٦ م . ص ٨٤ مسلسل ٧٢ .

(21) Narman Nicol Raafat el Nabarawy JereL. Bacharach : Catalog of the Islamic Coins, Glass weights, Dies and Medals in the Egyptian National Library, Cairo, Undena Publications U.S.A., 1982, P. 1, No. I

(٢٢) مجموعة متحف الآثار الإسلامية – المسجد الأقصى بالقدس تابع لدائرة أوقاف القدس – البلدة القديمة رقم ٥١/٢٥٢ وزنه ٢,٩٥ جرام وقطر ١٩٥ مم نشره يوسف النتشه : المرجع السابق ص ٤٦ كتالوج : مسلسل ١١ لوحة ٢ .

(23) Yaakov Meshorer Coins of Jerusalem under the Umayyads and the Abbasids (offrint from the History of Jerusalem. The Early Muslimy Period 638-1099. New York. PP. 413, PP. 416-417 No. 2.

(24) Wroth : Catalogue of Imperial Byzantine Coins in the British Museum, London, 1908. I, P. 87, No. 73, pl. VI .

(25) Abu - Faraj Al - Ush (Syrie) : Traces du Classicisme dans La Numismatheque Arabe - Islmique (pl. xcic) .

الحوليات الأثرية العربية السورية ، مجلة تبحث فى آثار الوطن العربى وتاريخه . عدد خاص بوقائع المؤتمر الدولى التاسع للآثار الكلاسيكية . دمشق ١١–٢٠ تشرين من الأول ١٩٦٩م . حول موضوع : الشرق واليونان وروما ، المجلد الحادى والعشرون ١٩٧١م جـ ١، ٢ ص ٣٠٦ رقم ٧ شكل ٢٨ .

(٢٦) النتشة : المرجع السابق ص ٤٦ . كتالوج مسلسل ١٢ لوحة ٢ أشار إلى هذا النموذج المحفوظ بمجموعة متحف دير الآباء الفرنسسكان – القدس ١١٥ قطر ٢٣ مم .

Lemaire, P : Muhammadan Coins in the Convent off the Flagellation Jerusalem, Nc, 1938, Vol.. Xviii 5th No. 115 .

(27) Meshorer : Op. Cit., pp. 416-417, No. 2A .

(٢٨) مجموعة بركات الخاصة بالقدس وزنه ٣,٦٠ جرام وقطره ٢١,٥ مم

النتشه : المرجع السابق ص ٤٦ كتالوج الرسالة مسلسل ١٥ لوحة ٢ .

(29) Meshorer : Op. Cit., pp. 416-417,

(٣٠) محفوظ بمتحف دير الآباء الفرنسسكان بالقدس تحت رقم ١١٨ حـ ٢ قطره ١٩مم

Lemaire : Op. Cit., vol II. No.118.

النتشة : المرجع السابق . ص ٤٦ رقم ١٣ لوحة ٢ بالكتالوج .

(٣١) محفوظ بمتحف دير الآباء الفرنسسكان بالقدس تحت رقم ١١٦ حـ ٢ قطره ٢٢مم

Lemaire : Op. Cit., vol II. No. 116.

النتشة : المرجع السابق . ص ٤٦ الكتالوج ص ١٠ مسلسل ١٧ لوحة ٢

(32) Michael Mitchiner : the world of Islam. London 1977, p. 56, No. 15

(٣٣) محفوظ بمتحف دير الأباء الفرنسسكان بالقدس تحت رقم ١١٧

Lemaire : Op. Cit., vol II. No. 117.

النتشة : المرجع السابق . ص ٤٦ الكتالوج ص ١٠ مسلسل ١٨ لوحة رقم ٢

(٣٤) هذا النمــوذج محفــوظ بمتحف الآثار الإسلاميــة – الحــرم الشـريف المسجد الأقصى بالقدس تحت رقم ٥٥٨/٢٥٢ وزنه ٢,٦٠ جرام وقطره ٢١مم – النتشة: المرجع السابق ص ٤٦، الكتالوج ص ٩ مسلسل ١٦ لوحة ٢ .

وقد أشار إلى النقود النحاسية للقسم الأول الزميل د. سامح عبد الرحمن فهمى محمد : القدس على المسكوكات الإسلامية منذ القرن الأول إلى القرن الثالث الهجرى (القرن السابع إلى التاسع الميلادى) بحـث ألقى فى ندوة القدس ومستقبل السلام المنعقدة بمركز دراسات المستقبل فى ٢٢/١٠/٢٠٠٠ بجامعة جنوب الوادى – قنا ص ٢ .

(٣٥) الأول وزنه ٣,٣٤ جرام وقطره ٢٠,٥ مم والثانى وزنه ٢,٩٤ جرام وقطره ٢٤ مم وعنهما انظر :

Nicol el - Nabaray Bacharach op. cit, p. 8, Nos 345-346.

(٣٦) دنانيف القسوس : المرجع السابق ص ٨٥ رقم ٧٤ ويبلغ وزن هذا النموذج ٢,٣٠ جرام وقطره ٢١ مم .

(٣٧) يبلغ وزن هذا النموذج ٢,٩٥ جرام وقطره ٢٠ مم ورقمه ٥٥/٢٥٢ .

(38) Berman, Ariel : Islmic Coins Exhibition winter 1976 LA. Mayer Memorial . Jerusalem P. 28,, No.. 55.

(39) Meshorer : Op. cit. o.. 417 .

(40) Meshorer : Op. cit. PP. 417-4418, No. 3 A .

(41) Miles , G. C : Catalogue of Islamic Coins Excavation at Herodlann Jericho 1951, Reprinted from Aasor, 1952-54 vol xxxii, xxx111 p. 33, Ni. 17.

(42) Lavoix : Op. cit. P. 360, No. 1399 .

(٤٣) د. عبد الحمن فهمى محمد : فجر السكة العربية . القاهرة دار الكتب المصـرية ١٩٦٥ . ص ٤٠٨ رقم ٩٤٦ لوحة ٢٥ . هذا النموذج مسجل تحت رقم ٢٠٤٤٩ وزنه ٢,٦٦ جرام وقطره ٢١ مم .

(٤٤) النمـوذج الأول تحـت رقم ٩/٢٥٠ وزنـه ٣,٦ جـرام وقطره ٢٢ مم ، والنمـوذج الثـانى تحت رقم ٣٨/٢٥ وزنه ٣,٤٠ جرام وقطره ٢٢ مم تناولها النتشه : المرجع السابق ص ٨٨ كتالوج الرسالة ٥٥-٥٦ لوحة ٥ .

(٤٥) وزنه ٣,٣٠ جرام وقطره ٢٣ مم .

(46) Frahn, G.M : Nova Supplementoad Reoenslonem Numaum Muhammed Anarum Academlne impsovent Piteropotilone. Stpeteraburg, 1855, P. 57, No. 20 .

(47) Meshorer : Op. Cit. PP. 417, No. 5 .

(48) Walker : Catalogue of the Arab - Byzantine and Post Reform - Umaiyad Cooins., P. 124, pl. xxz1 .

(٤٩) النموذج الأول مسجل تحت رقم ٣٨ ح٣ وقطره ٢١ مم ، والنموذج الثانى تحت رقم ٤١ حـ٣ قطره ٢٢,٥ مم النتشه : المرجع السابق كتالوج الرسالة ص ١٩ تحت رقم ٥٢-٥٣ لوحة ٥ .

(50) Meshorer : Op. Cit. PP. 418-419 , No. 4 .

(٥١) هذا النموذج تحت رقم ٤٠ حـ٣ قطره ٢١ مم .

Lemaire : op. cit., vol III, No. 40.

النتشه : المرجع السابق ، الكتالوج ص ١٣ رقم ٢٨ لوحة ٣ .

(52) Meshorer : Op. Cit., pp. 417-418, No. 5 .

(٥٣) إبن مسكوتة

العيون والحدائق فى أخبار الحقائق جـ٣ – (أبريل ١٨٧١م) ص ٣٦٣ .

(٥٤) النتشه : المرجع السابق ص ١١٠ .

(55) Nicol el-Nabarawy Bacharach : op. cit. p. 10, No. 391

وهذا النموذج مسجل تحت رقم ١١٠٦٦ ويبلغ وزنه ٢,٤٧ جرام وقطره ٢٧ لوحة ١١

(٥٦) وهذا النموذج بمجموعة دائرة الآثار بالقدس – المتحف الفلسطينى

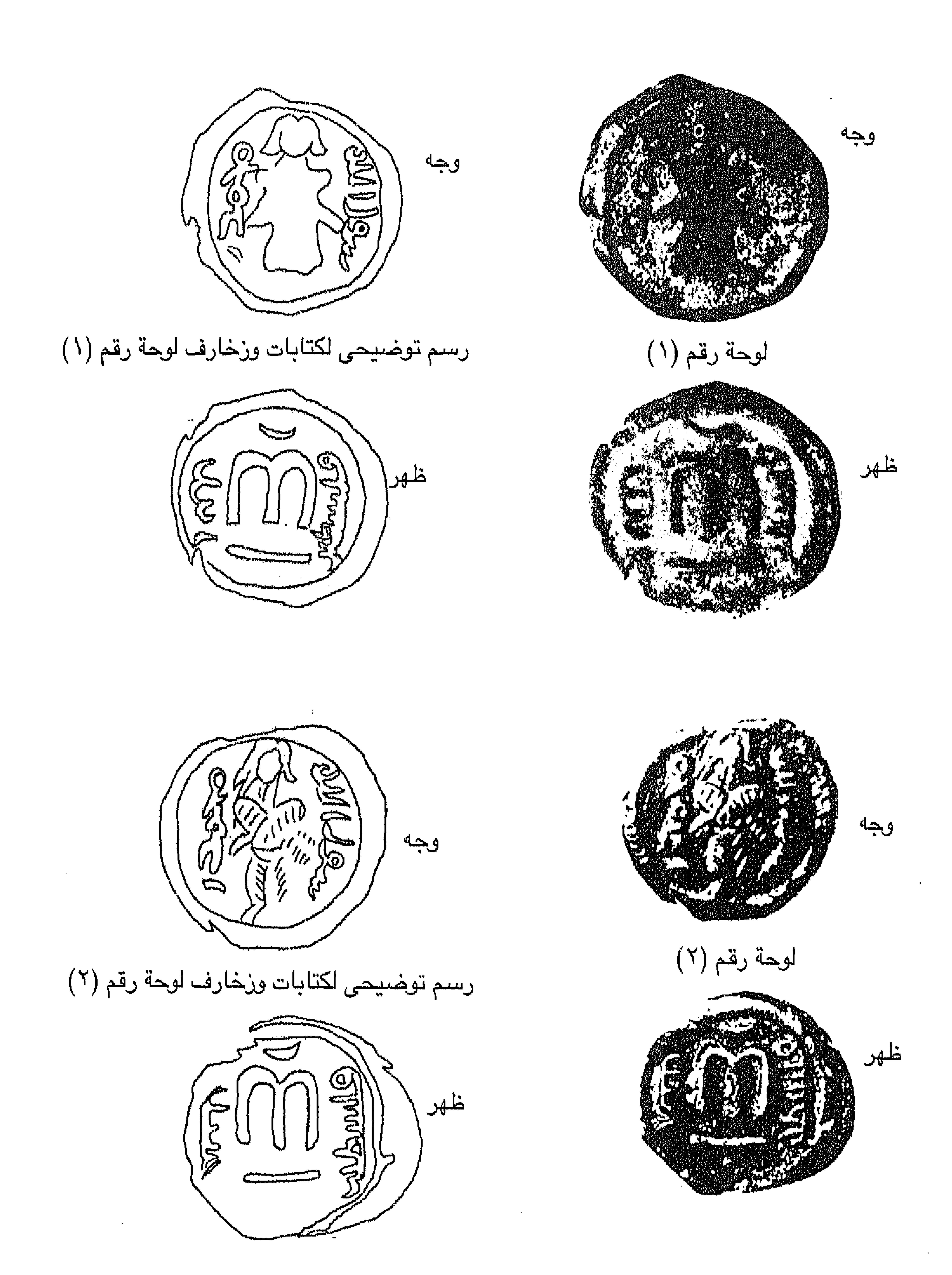
Department of Antiqutles, Palestinaen Museum (RocFeller) Jerusallem (روكفلر الان)

مسجل تحت رقم ٨٠ حـ٢ ويبلغ وزنه ٢,٦٠ جرام وقطره ٢٠ مم .

النتشة : المرجع السابق ص ١١ الكتالوج ص ٢٥رقم ٦٧ لوحه ٦ سامح فهمى : المرجع السابق ص ٤ .

(57) Meshorer : Op. Cit. PP. 417, 419 No. 7

وعن نقود فلسطين انظر : سمير شما : النقود الإسلامية المضروبة بفلسطين ، دمشق ١٩٨٠ م .

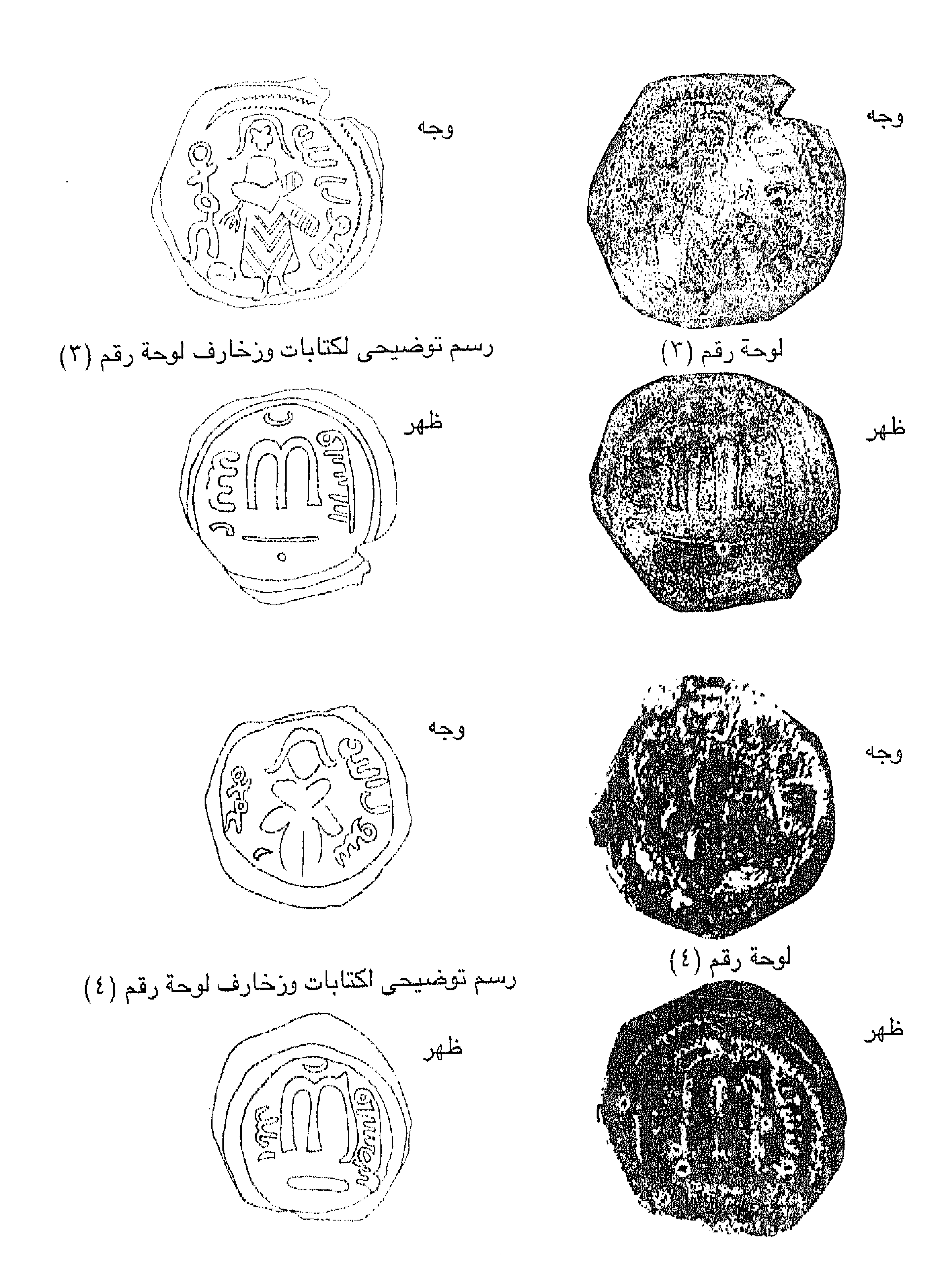


لوحة رقم (١)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١)

لوحة رقم (٢)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٢)



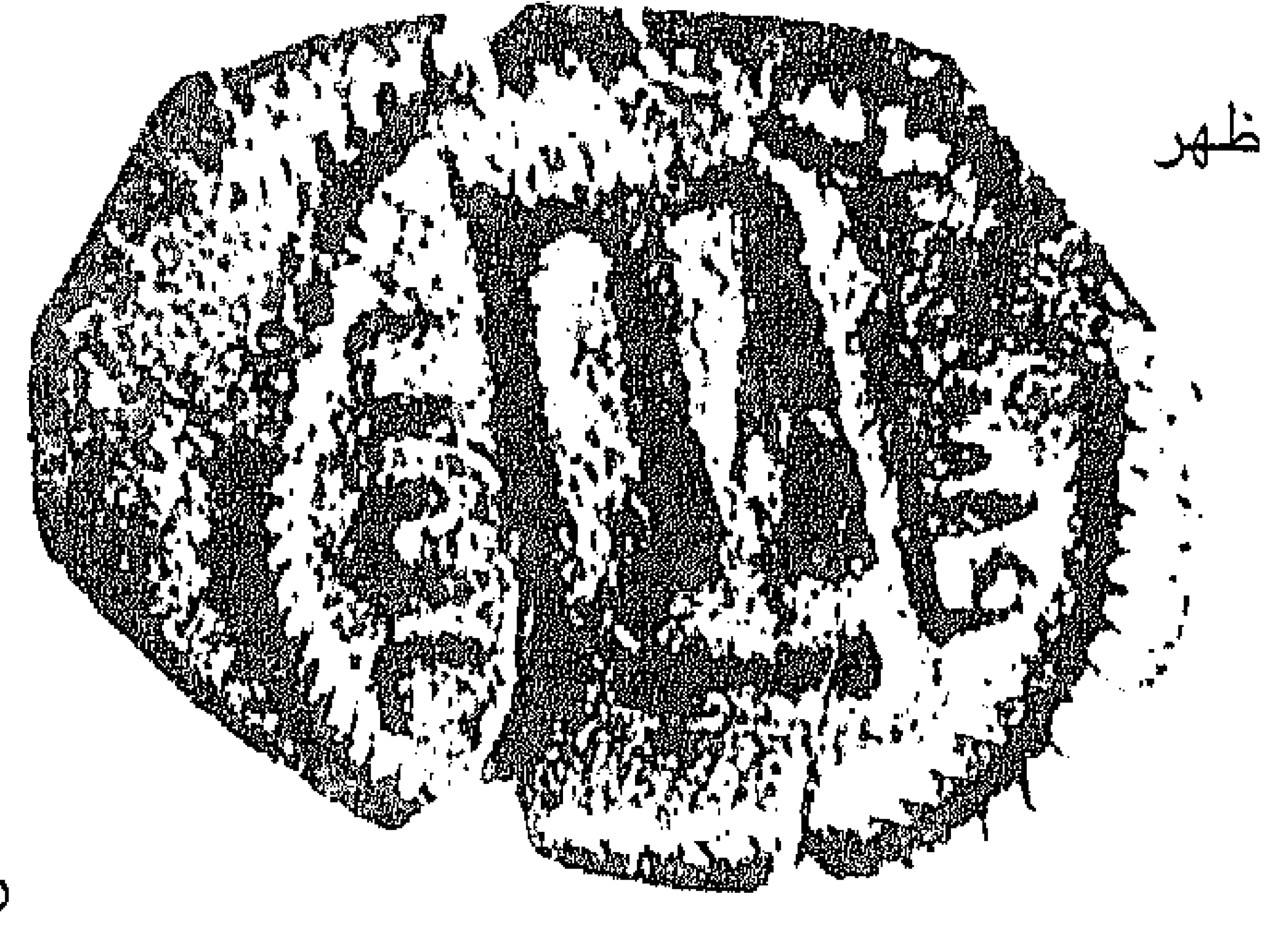
لوحة رقم (٣)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٣)

لوحة رقم (٤)

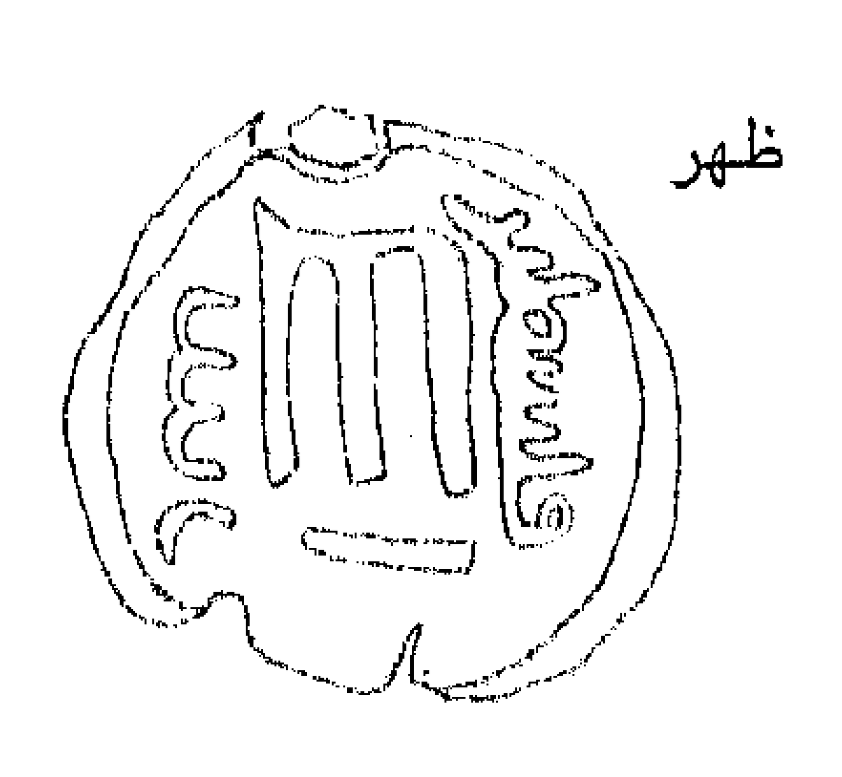
رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٤)

ظهر



لوحة رقم (٥)

ظهر



رسم توضيحي لكتابات وزخارف لوحة رقم (٥)

وجه

لوحة رقم (٦)

ظهر

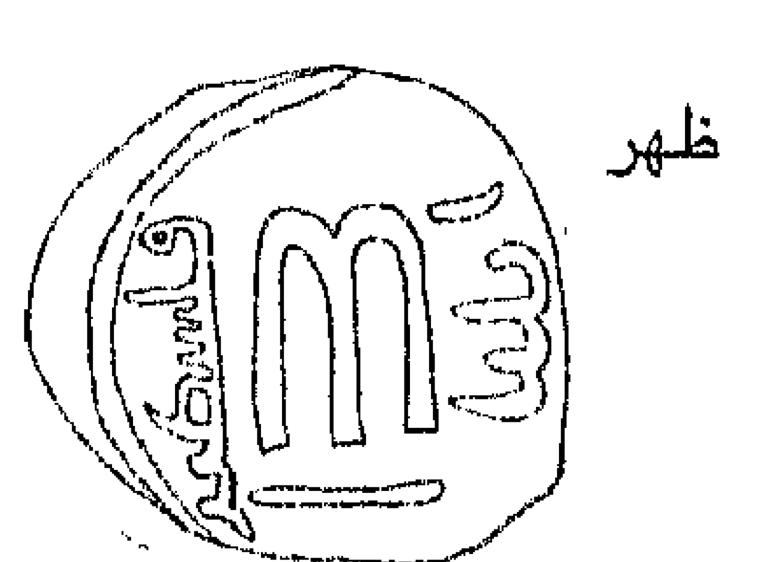


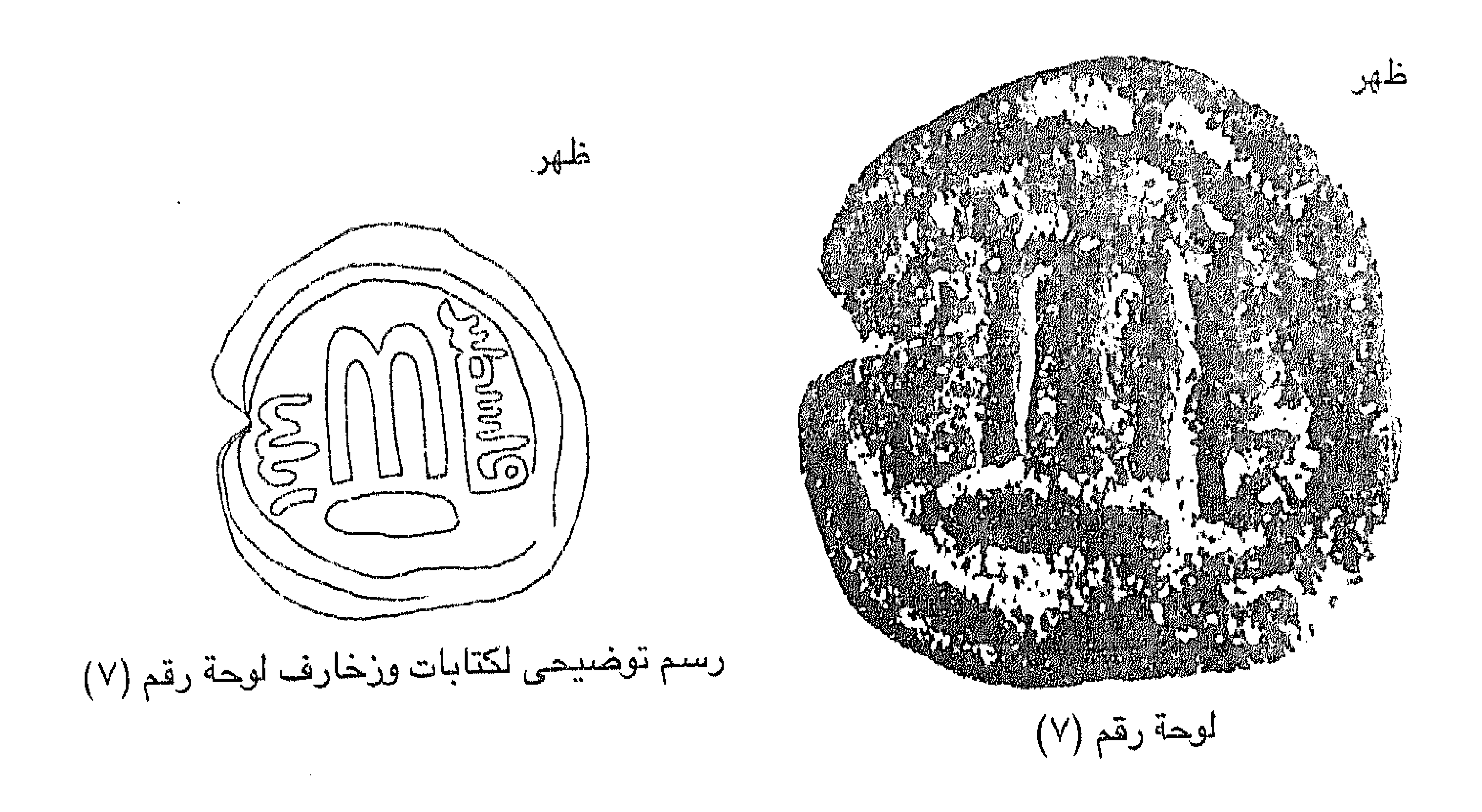
وجه



رسم توضيحي لكتابات وزخارف لوحة رقم (٦)

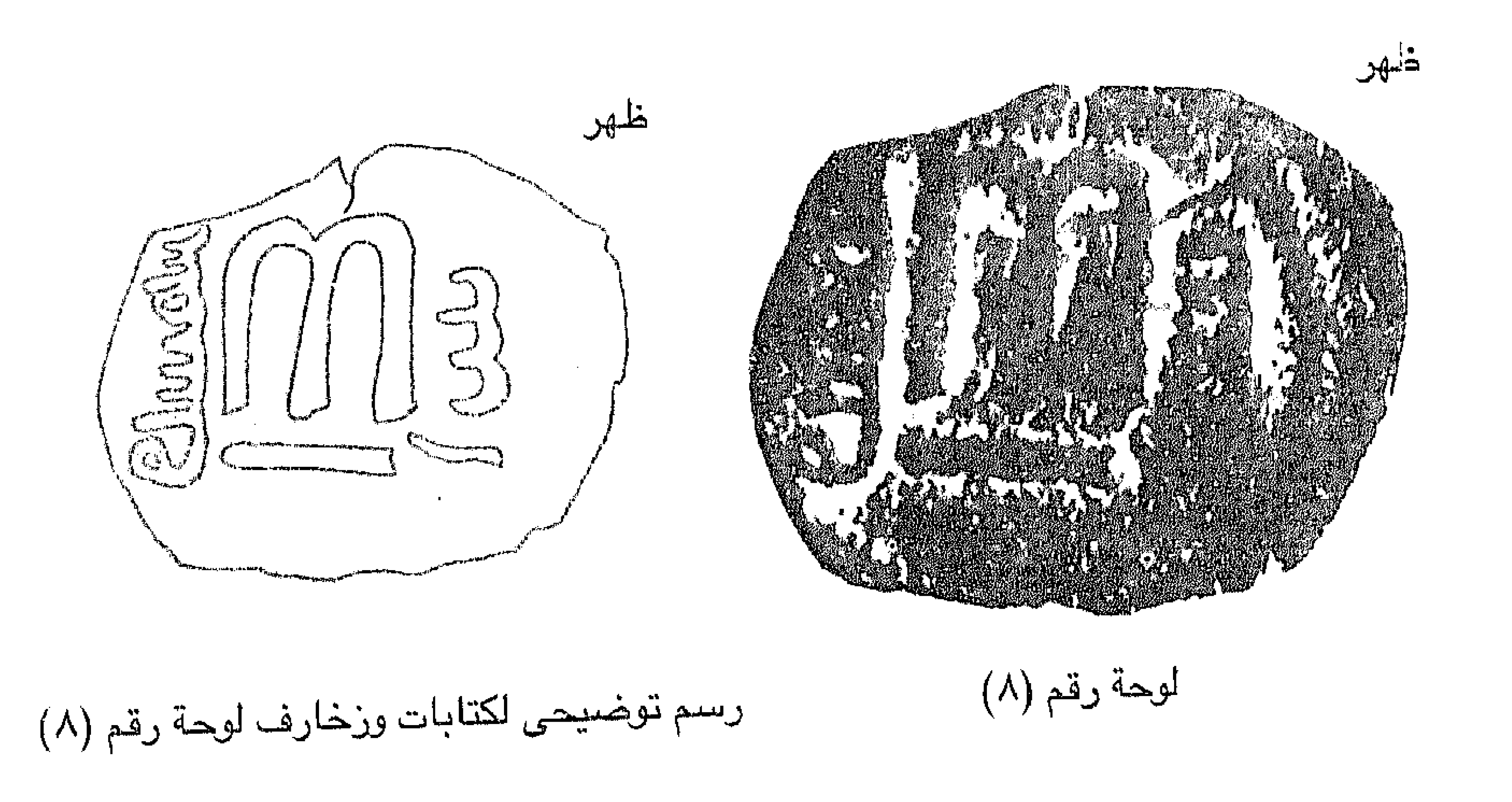
ظهر





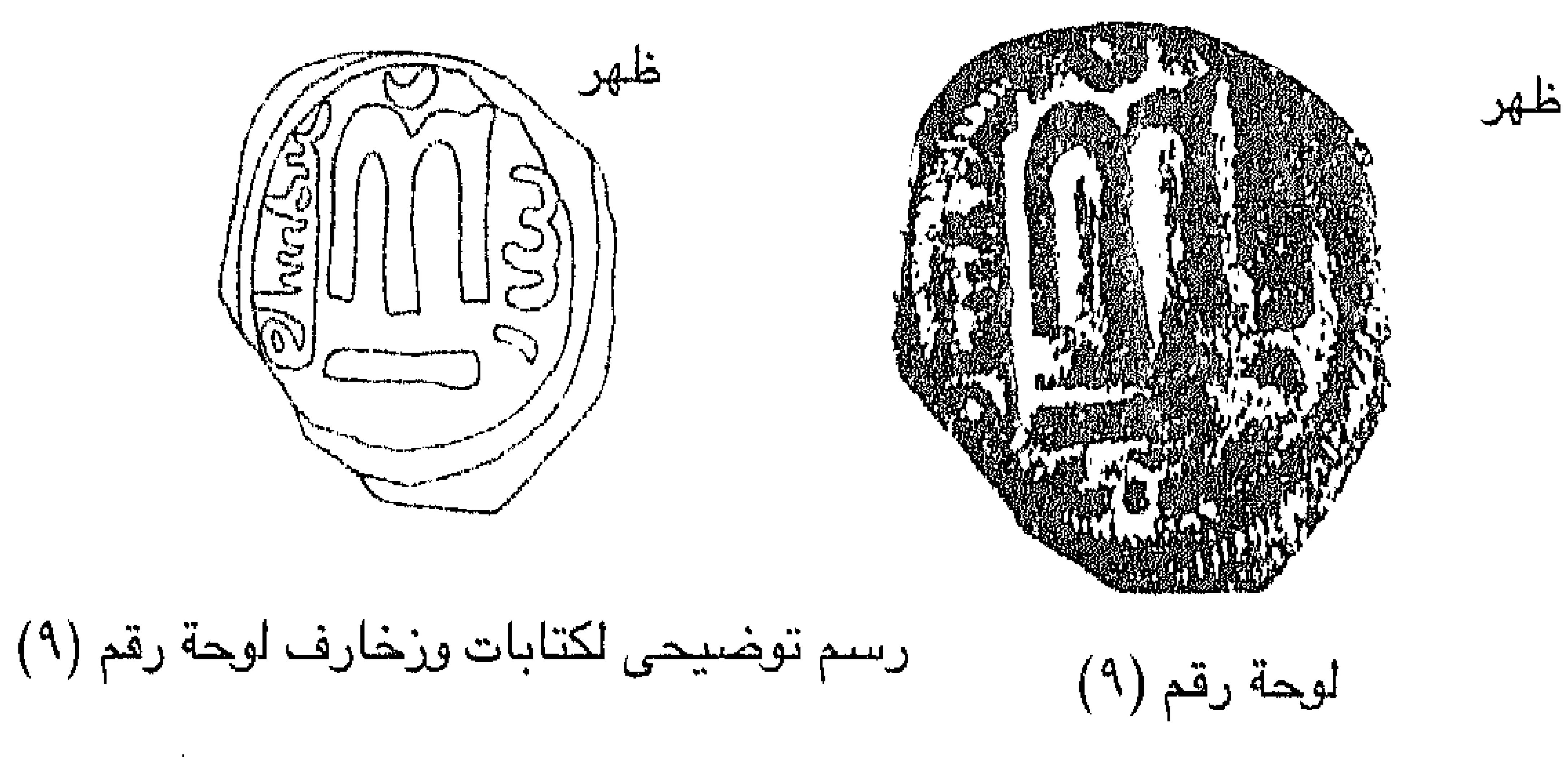
لوحة رقم (٧)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٧)



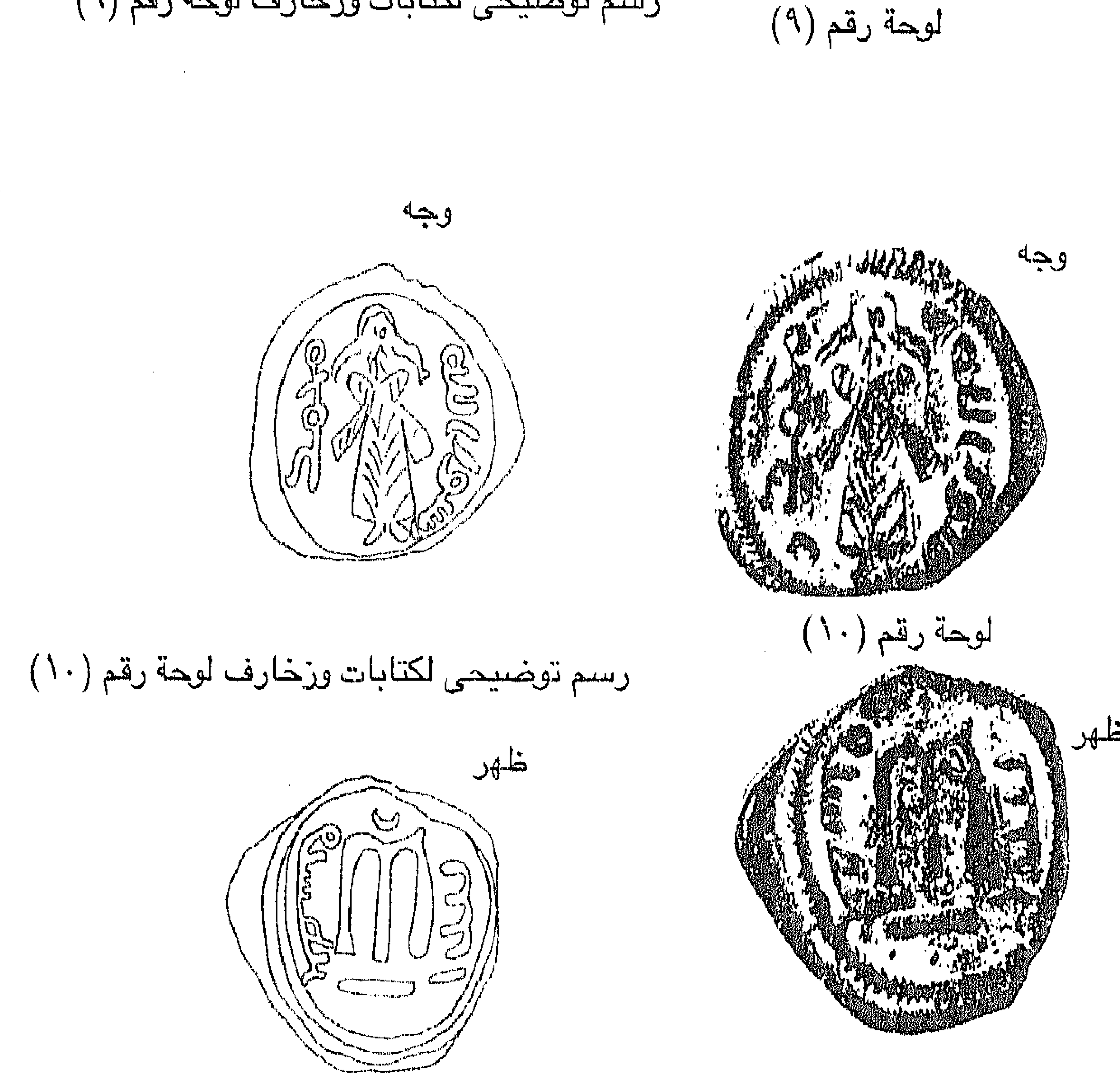
لوحة رقم (٨)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٨)



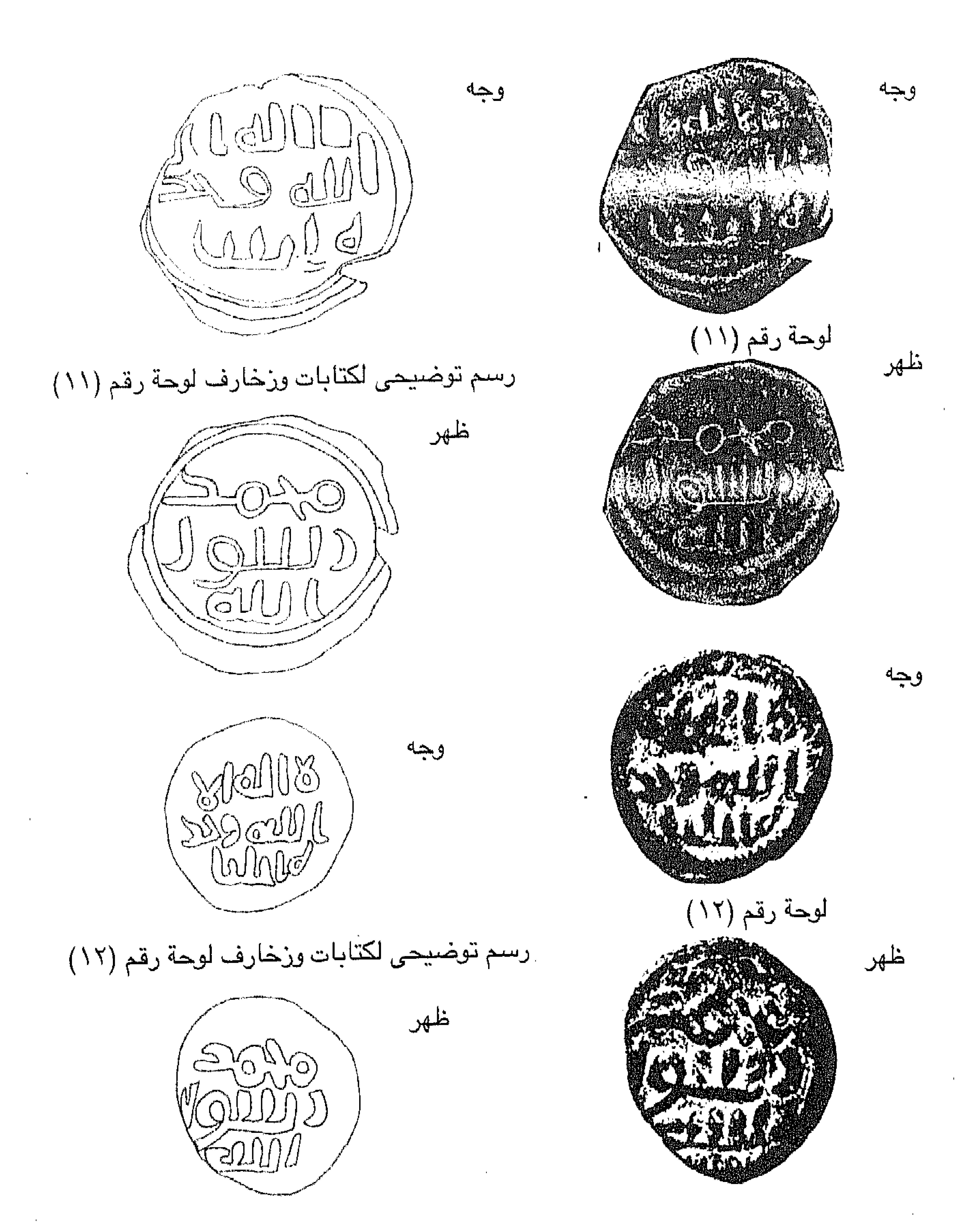
لوحة رقم (٩)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (٩)



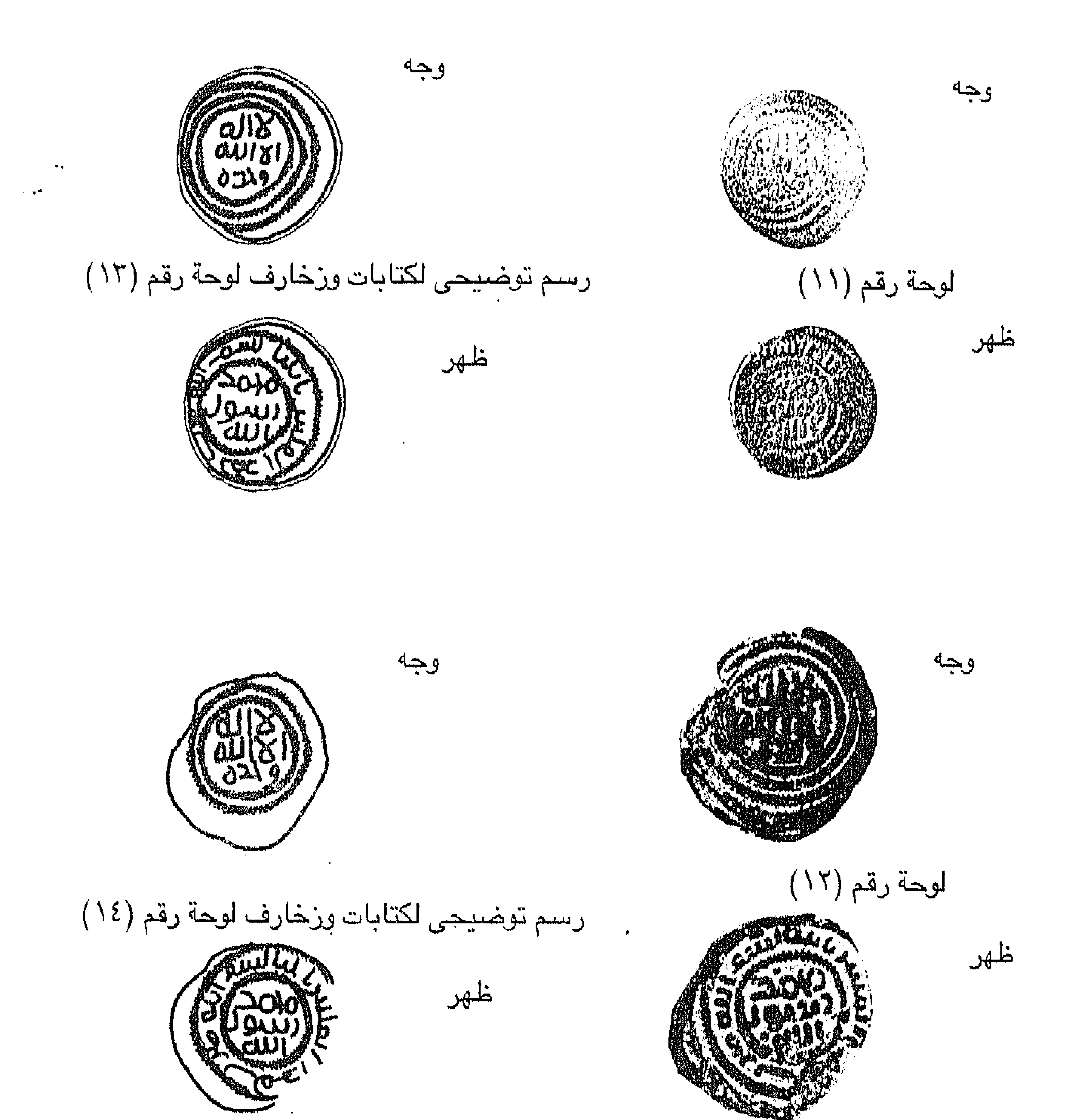
لوحة رقم (١٠)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٠)



رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١١)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٢)



لوحة رقم (١١)

رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٣)

لوحة رقم (١٢)

رسم توضيحي لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٤)

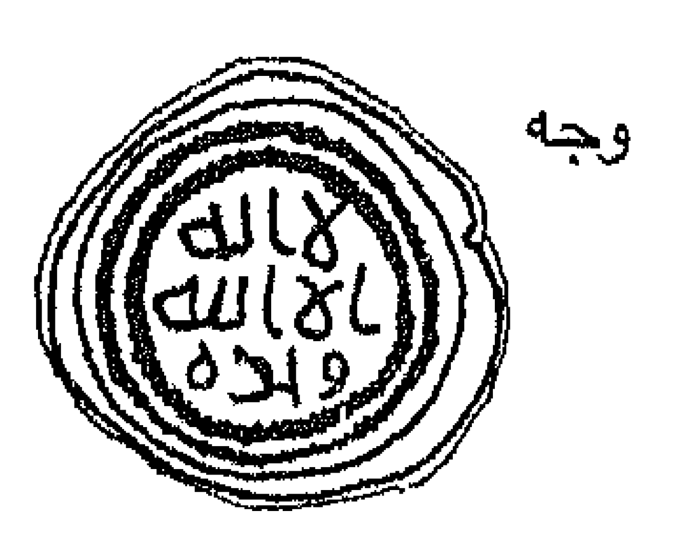
وجه



لوحة رقم (١٥)

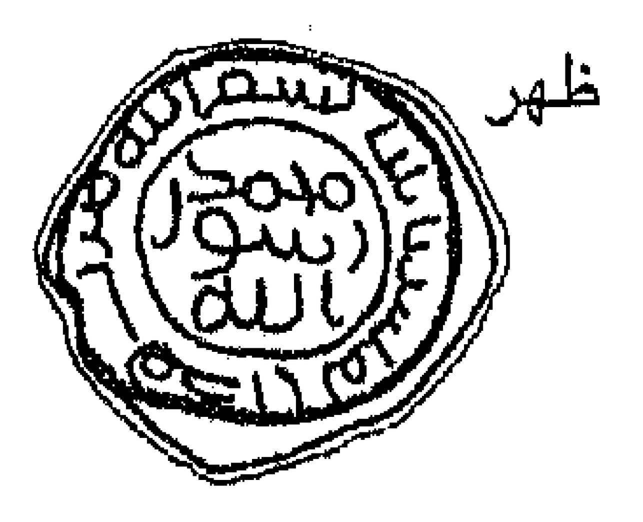
ظهر

وجه

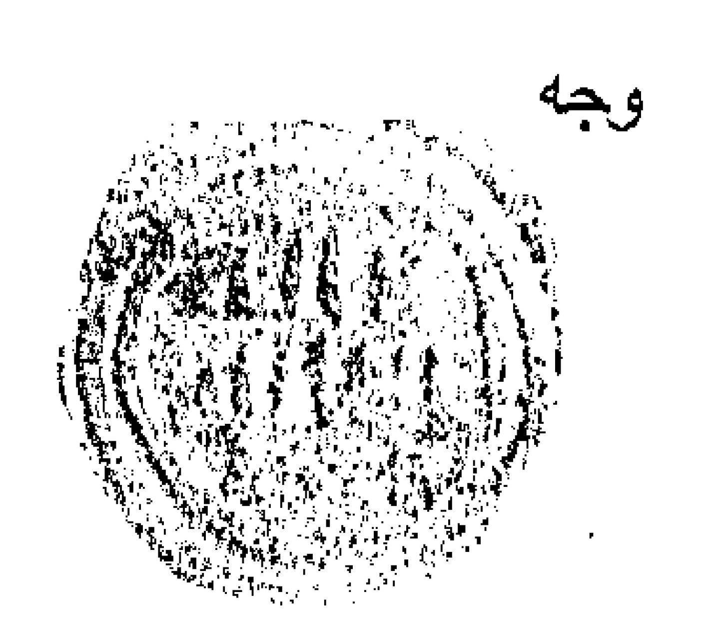


رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٥)

ظهر

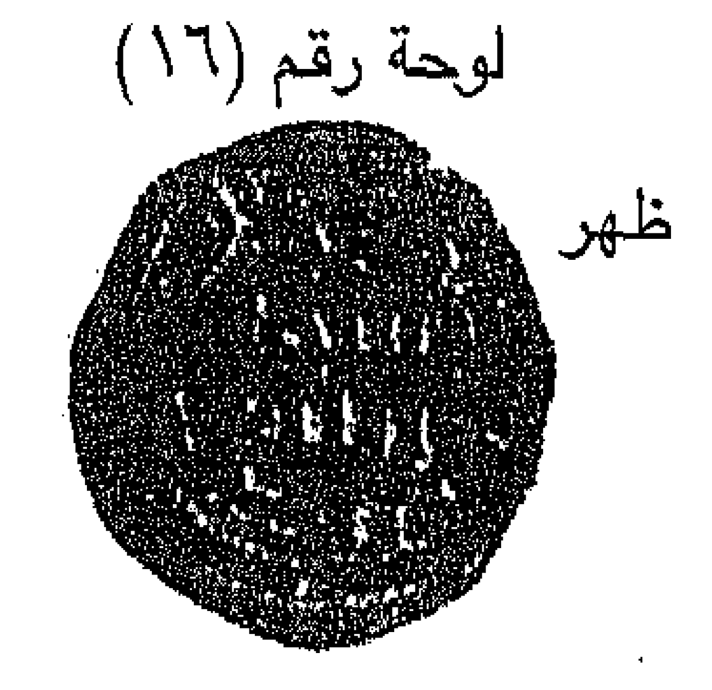


وجه

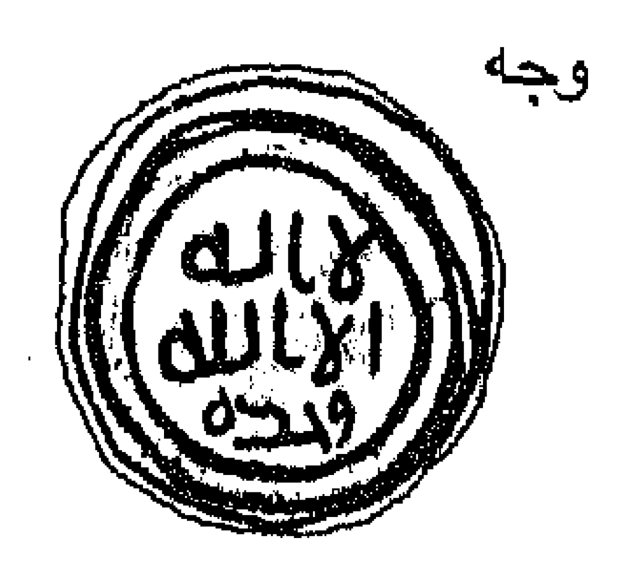


لوحة رقم (١٦)

ظهر

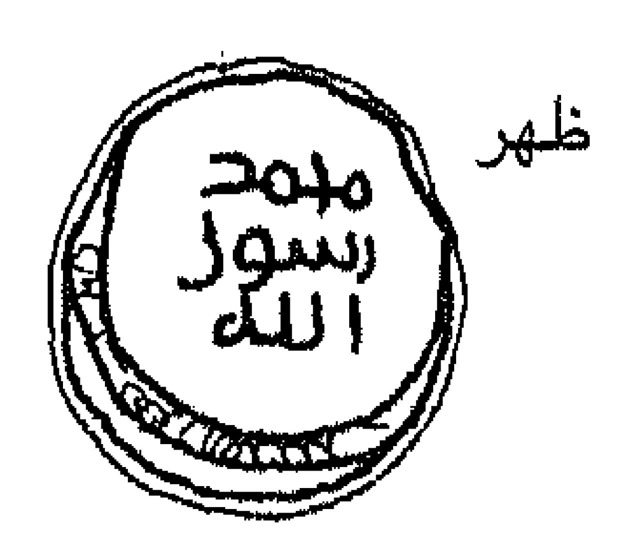


وجه

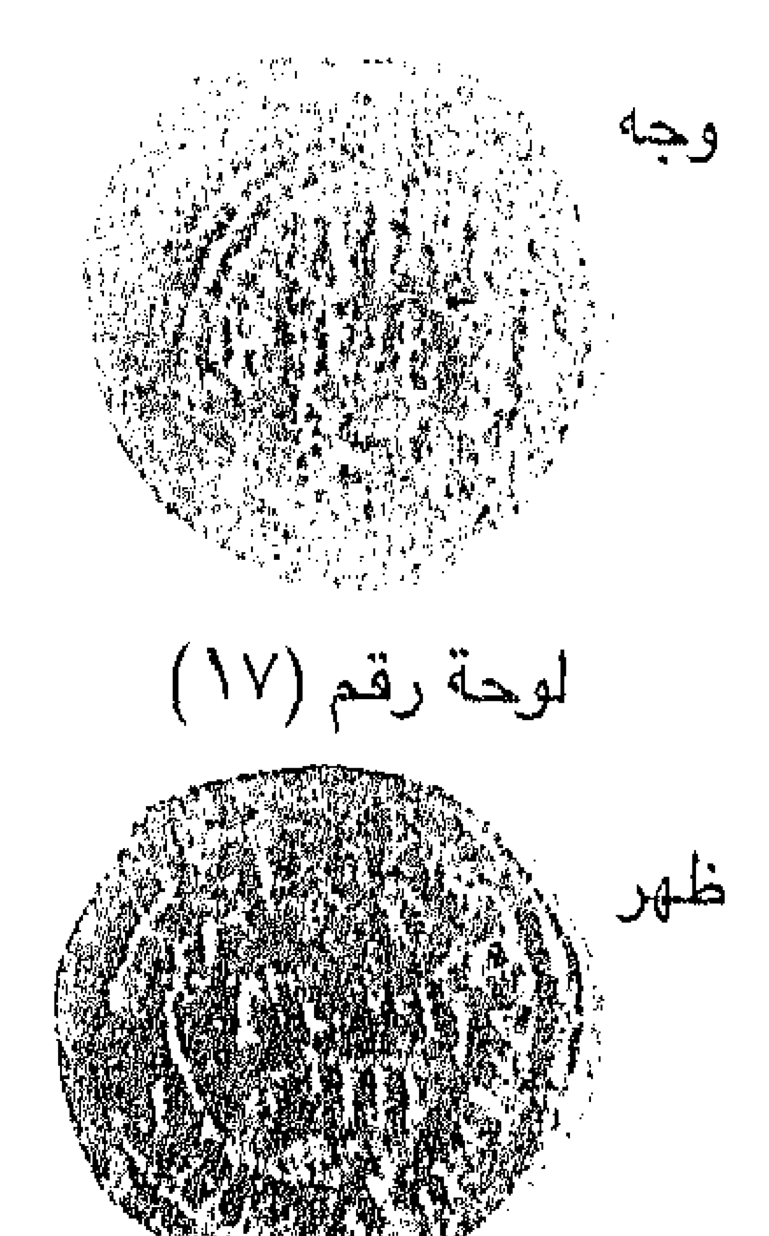


رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٦)

ظهر



وجه



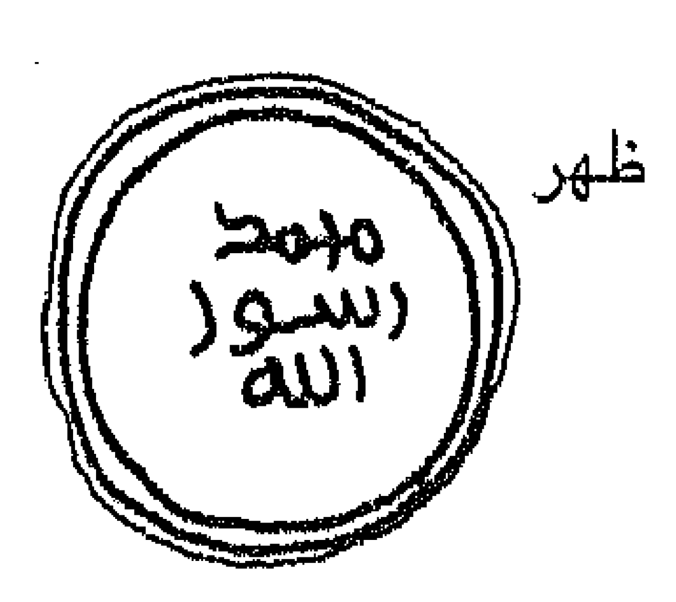
لوحة رقم (١٧)

ظهر

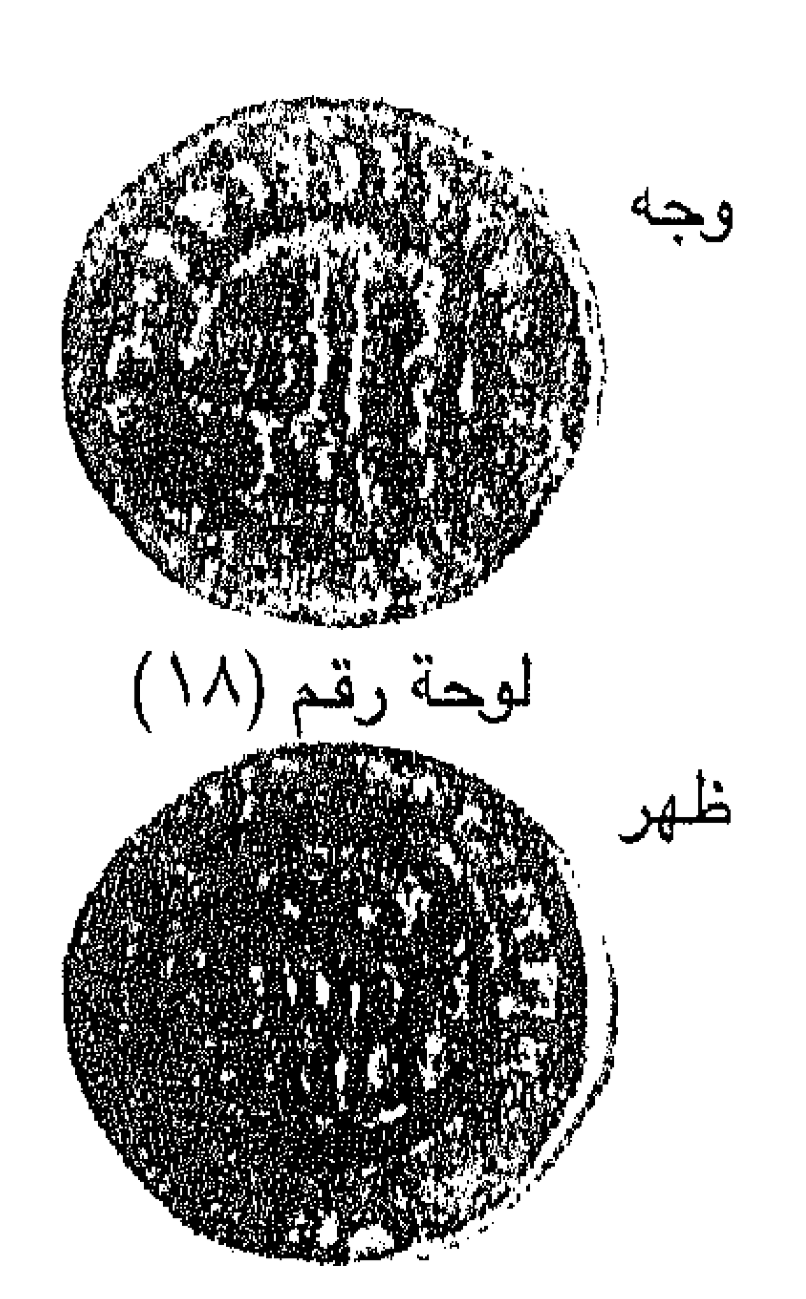


رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٧)

ظهر



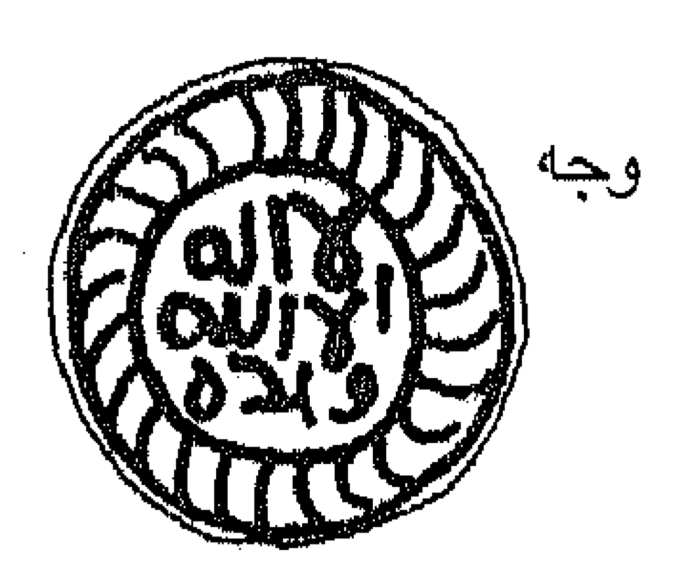
وجه



لوحة رقم (١٨)

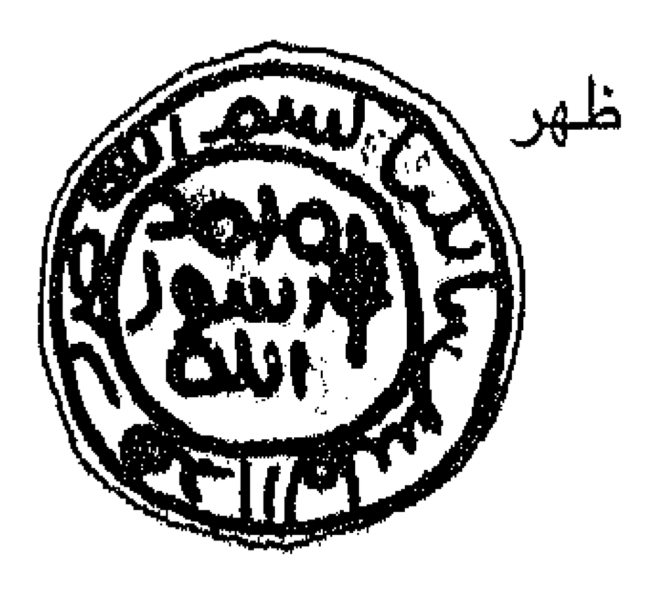
ظهر

وجه



رسم توضيحى لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٨)

ظهر



وجه



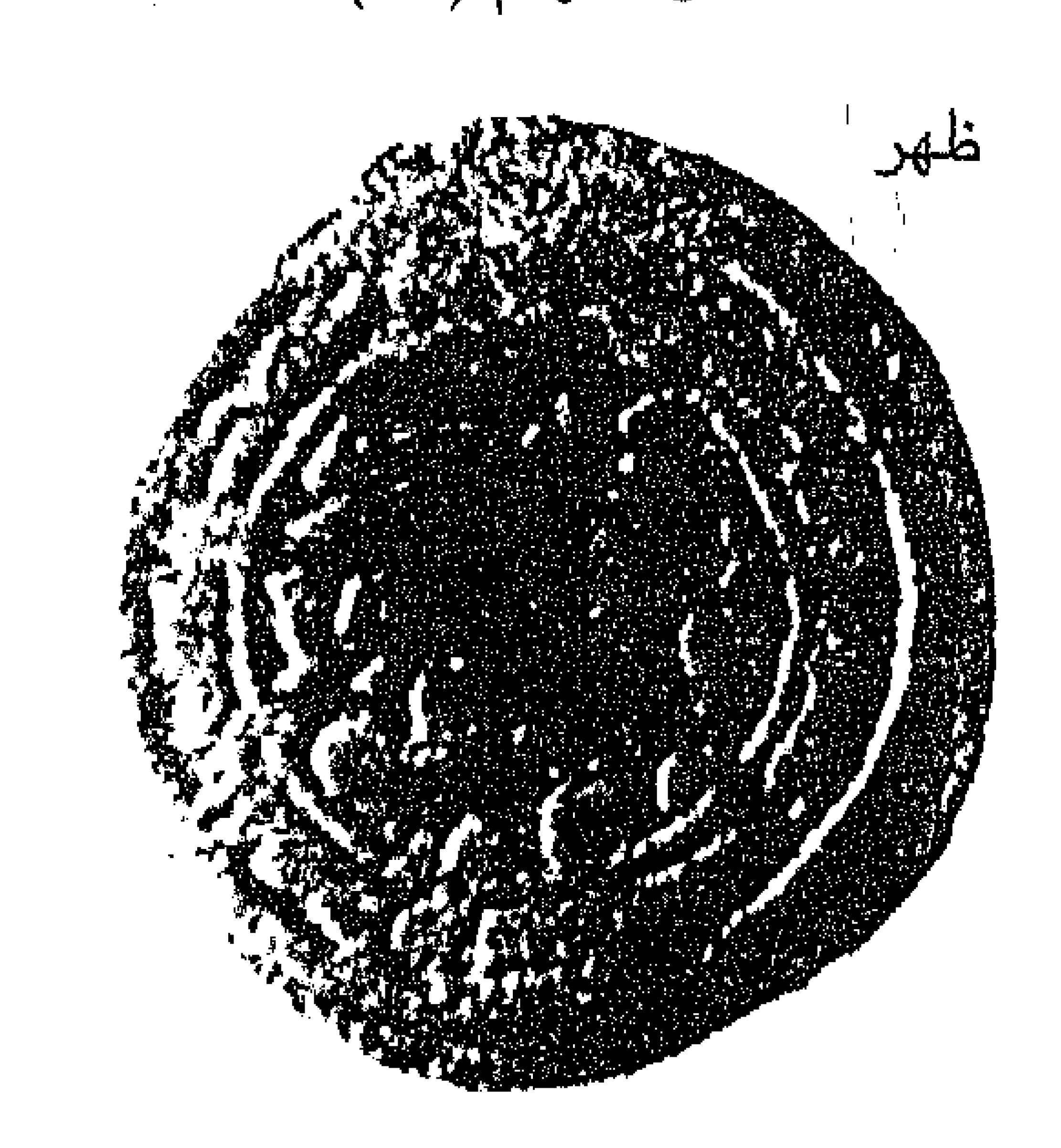
لوحة رقم (١٩)

وجه



رسم توضيحي لكتابات وزخارف لوحة رقم (١٩)

ظهر



ظهر



الموقع بين مصر وفلسطين
فى العصرين الهلنستى والرومانى

لطفى عبد الوهاب
جامعة الإسكندرية

من تكرار القول أن أذكر أن مصر تأثرت فى مراحلها التاريخية المتتابعة بجيرانها وبمن أتوا عن طريق جيرانها، سواء أكان ذلك من الشمال الشرقى أو من الجنوب أو من الغرب – ولا أستثنى من ذلك الجار الشمالى، وهو البحر المتوسط، الذى كان فى حقيقته عامل وصل أكثر مما كان عامل فصل، سواء أكنا نتحدث عن المؤثرات الحضارية أو عن العلاقات التجارية أو الغزوات العسكرية. على أن الصلة مع الجار الشمالى الشرقى، وهو منطقة فلسطين، بوصفها مصدراً أو معْبراً للتأثيرات القادمة عن طريقها، كانت هى الأقدم بدايةً والأوسع تنوّعا وربما كانت الأكثر استمرارا عبر تاريخ مصر ، ظهر هذا منذ عصر ما قبل الأسرات وعصر الأسرات المبكّر، حين عرفت مصر بعض التأثيرات السومرية من وادى الرافدين مثل الأختام الأسطوانية وعمارة الجدران المتراجعة وصور الحيوانات ذات الرقاب الطويلة المتعانقة وغيرها ، كما عرفت فى تلك الفترة بعض المؤثرات اللغوية والهجرات الساميّة التى وردت إليها من الشمال الشرقى أو عن طريقه ، ولا أعدّ هنا مرّات هذا التأثير والتأثّر ولكنى أكتفى بالإشارة إلى بعض مفرداته: غزو الهكسوس، قسم من هجمات شعوب البحر، الغزو الفارسى، فتح الاسكندر وتوابعه الحضارية، دخول المسيحية ومواجهاتها التاريخية، الفتح العربى وتداعياته اللغوية والإسلامية، قسم من جولات الحروب الصليبية – استمراراً عبر الفتح العثمانى وانتهاء بالمواجهات المعاصرة بين مصر وإسرائيل.

١

وقد تضافرت عوامل جغرافية وتاريخيّة متداخلة لتؤدى إلى القيمة المؤثّرة للموقع الذى يربط بين مصر وفلسطين بوصفها الذى ذكرته – وهى عوامل نستطيع أن نقول إنّها، من حيث خطّها الأساسى، لم تفقد مصداقيتها حتّى الآن، وإن كانت تفاصيلها قد اختلفت حسب نوع المتغيّرات المواكبة للتطوّر من عصر إلى عصر ، وفيما يخص العصور القديمة فإنّ العامل الجغرافى البارز الذى يتصلّ بهذا الموقع هو ما يمكن أن نصفه بالاستمرار العمرانى الذى يتميز بإيقاعه السريع بين الساحل المصرى والساحل الفلسطينى بعد نقطة الالتقاء عند رفح: سواء أكان ذلك فى اتجاهه المصرى وصولا إلى بلوزيون، مفتاح مصر الشرقى، حيث أوّل فروع الدلتا من الشرق ومن ثمّ الطريق المباشر

نهراً أو براً إلى منف، نقطة الربط فى التكوين العمرانى المصرى، أم كان يتعلّق باتجاهه الفلسطينى وصولا إلى غزّة بقيمنها الفريدة عند النهاية البحر – متوسطية لطريق القوافل القادمة من الجنوب العربى من جهة وبوصفها، من جهة أخرى، البداية الحقيقية للمدن الفينيقية بنشاطها الاقتصادى الكثيف – وهو استمرار عمرانى نستطيع أن نتبيّن طبيعته الإيجابية إذا ما قارنّاه بالامتداد الغربى للساحل المصرى بمسافاته الطويلة وتناثره العمرانى.

وقد زاد من وقع هذا العامل الجغرافى عامل تاريخى جعل من المنطقة السورية، ومن ثم قسمها الفلسطينى المتاخم لمصر والمؤثر فيها والمتأثر بها، نقطة الوسط فى العلاقات التى فرضتها الظروف التاريخية على مصر فى العصور القديمة: سواء أكان ذلك فى مرحلتها الأولى السابقة لفتوح الاسكندر، أم كان فى مرحلتها التالية لهذه الفتوح والمتمثلة فى العصر الهلنستى ثم العصر الرومانى. وفى هذا الصّدد فإذا كانت مواقع القوى الكبيرة فى المرحلة الأولى (تعاصراً أو تتابعًا) وواقع علاقاتها (حواراً أو صداماً) وما يواكب كلّ ذلك أو يؤدّى إليه من تداعيات فى المجالات المختلفة، إذا كانت تشير إلى الأهمية الحيوية للموقع الفلسطينى بالنسبة لمصر ، فإن الأمر فيما يخصّ قيمة هذا الموقع لم يتغيّر فى عمومه فى المرحلة التالية لفتوح الاسكندر رغم الاختلاف فى التوجّه بين هذه المرحلة وبين سابقتها فى أكثر من جانب – وذلك فيما عدا فترات التراجع المرهونة بظروف تتجاوز الموقع ذاته وما يتعلق به من مؤثرات فى الأحوال العادية. بل إن القيمة المؤثرة لهذا الموقع ظهرت إبّان العصر الهلّنستى بشكل متواتر يلفت النظر فى تعاقبه وتناوبه المستمرين بين مصر والقوة القائمة عند طرفه الآخر. كذلك فإنّ هذا الموقع بين مصر وفلسطين لم يتوقف أثره بشكل دائم حتى بعد أن سيطرت روما على المنطقتين فى عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة. وكلّ ما حدث، بعد فترة من التوقف، هو أن عادت العلاقة المؤثرة بين مصر وفلسطين فى مجالات لم تكن واردة من قبل.

وفيما يخصّ العصر الهلنستى فقد جدّ على الساحة توجهّان كان من شأنهما أن يزداد إيقاع التعامل بين مصر والمنطقة السورية التى تشكّل فلسطين القسم الجنوبى من امتدادها الجغرافى ، وأول هذين التوجهين هو أنّ مركز الثقل التاريخى منذ فتوح الاسكندر، وبخاصّة بعد وفاته ثم اقتسام امبراطوريته بين خلفائه وقوّاده السابقين، انتقل من دائرة الشرق الأدنى بمفهومه البرى (وهى الدائرة التى كان يتحرّك فى داخلها قبل ظهور الاسكندر) ليتركّز الآن فى القسم الشرقى للبحر المتوسط بعد أن ظهرت الدول الهلنستية الأساسية على شواطئه الثلاث: الدولة الأنتيجونيّة فى مقدونيه على شاطئه الشمالى، والدولة السلوقية فى سورية على شاطئه الشرقى (مع امتداد لبعض الوقت فى آسيه الصغرى ووادى الرافدين)، والدولة البطلمية فى مصر على الشاطئ الجنوبى. وقد كان كل من القادة الذين أسسوا بيوتهم الحاكمة فى هذه المناطق الثلاث يتطلع إلى ترسيخ سيادته بطريقة أو بأخرى فى منطقته الخاصة ثم مدّها إلى أوسع مدى يستطيع الوصول إليه فى بحر إيجه

وشرقى المتوسط عامّة ، ومن ثمّ جاءت المنافسة المتزايدة التى وصلت فى بعض الأحيان إلى صراع سافر فى كافّة المجالات الممكنة ، وفى ضوء هذا التوجّه التّاريخى – الجغرافى الجديد لم تعد المنطقة السورية – ولم يكن فى الواقع من الوارد أن تعود – إلى ما كانت عليه فى فترات سابقة من تاريخها،مجموعة من الدويلات أو المدن المتفرّقة قبل أن تجمعها الإمبراطورية الفارسية أو إمبراطورية الاسكندر ، كذلك لم تعد منطقة رهو أو فراغ سياسى تنتظر التبعيّة للسيادة المصرية أو الاقتسام السياسى بين المصريين والحيثيين ، أو الغارات الآشورية أو الكلدانية ؛ وإنما أصبحت سورية، فى ضوء التوجه الجديد، تمثل شريكاً أساسيّاً لا يملك التراخى أمام خيار التفكك، كما لم يعد وارداً لمصر، بصفتها أحد الشريكين الآخرين أن تغفل هذا الكيان أو تتجاهل طموحاته ، وهكذا بدأ تزايد الحرص على الموقع الفلسطينى من جانب مصر إزاء أية محاولات من جانب القوة السلوقيه لإدخال هذا الموقع ضمن حدودها.

أمّا التوجّه الآخر الجديد الذى شهده العصر الهلنستى فهو يخص فلسطين كمفهوم مكانى. وفى هذا المجال فقد طرأ عليها تغيّران: أحدهما جغرافى – اقتصادى من حيث أنّها أصبحت الآن، فى ضوء الصراعات الجديدة فى المنطقة بين الدول الهلّنستية الصاعدة، جزءا من كيان أكبر قليلاً يطلق عليه الكتّاب الكلاسيكيون اسم سوريه المجوّفة "Coele Syria"، وهو امتداد يضم، إلى جانب فلسطين (التى ظلّت تشكّل القسم الأكبر منه)، عددا من المدن الفينيقية المجاورة. وقد كانت نتيجة هذا التغيير أن زادت، بالضرورة، قيمتها الاقتصادية لصالح الطرف الذى ينجح فى إدخالها ضمن حدوده على حساب الطرف المنافس ؛ أمّا التغيّر الآخر فهو جغرافى – سياسى. وفى هذا الصدد فإن فلسطين فى عصور ما قبل الاسكندر كانت تشكّل فى أغلب الأحوال، الخطّ الدفاعى الأول لمصر بين عدد من خطوط الدفاع المتتالية فى داخل المنطقة السورية، احتراساً من أطماع القوى الواقعة فى آسيه الصغرى نحو الشمال أو الواقعة فى وادى الرافدين نحو الشمال الشرقى. أمّا الآن فقد تزايدت القيمة الدفاعية لفلسطين (أو «سورية المجوّفة» حسب المفهوم المكانى الجديد) ربّما لعدّة مرات، بعد أن أصبحت تشكل خطّ الدفاع الأول والأخير إزاء القوّة المتربصة على حدود الجانب الآخر من فلسطين بشكل مباشر وملاصق، والتى سوف نرى أنها لم تكن أقل بكثير من مصر فى حرصها، للسبب ذاته، على أن تكون فلسطين ضمن حدودها. ويظل الأمر على هذا النمط طالما ظل البطالمة والسلوقيون على قوتهم. حتى إذا بدأت بوادر النفوذ الرومانى فى الظهور وخضعت كلّ من القوتين تدريجيّاً لهذا النفوذ ثم سقطت نهائياً أمام الفتح الرومانى لسورية ثم لمصر فى غضون القرن الأخير ق.م. وجدنا العلاقة بين مصر وفلسطين تتراجع تحت وطأة السطوة الرومانية الشاملة للمنطقتين ولكن دون أن تنقطع بشكل نهائى، إذ نجدها تعود بعد فترة فى صورة جديدة لم تكن واردة من قبل، على نحو ما ألمحت فى مناسبة سابقة.

٢

وبعد الحديث عن العوامل الجغرافية والتاريخية التى أدت إلى تشكيل العلاقة بين مصر وفلسطين فى العصور القديمة عامّة وفى العصرين الهلّنستى والرومانى على وجه التخصيص، أتحدث الآن بشكل سريع عن مسار هذه العلاقة فى العصر الهلّنستى – وهو مسار أجد أنّه ينقسم إلى ثلاث مراحل تختلف فى نوعيتها وفى طول كلّ منها، وإن كان يجمع بينها ويتداخل معها الوقع السورى، حضوراً أو غياباً، بشكل أو بآخر.

وتتّصل أولى هذه المراحل بشخصيّة بطلميوس بن لاجوس، مؤسس الدولة البطلمية، وهى مرحلة بدأت قبل أن يقيم بيته الحاكم فى مصر بشكل معترف به فى ٣٠٥ ق.م. (وإن كان قد اعتبره قائماً منذ موت الاسكندر فى ٣٢٢ ق.م.)، وحين كان قادة الاسكندر، لسنوات بعد موته، لا يزالون بصدد الشدّ والجذب، عن طريق التفاوض أو التحالف أو التّصادم، على كيفية التعامل مع إمبراطوريته: إبقاء على وحدتها أو اقتساما لها. وقد كان موقف بطلميوس هو موقف الإعداد لما رأى أنه يشكّل المقوّمات الأساسية لدولته التى كان بصدد إرساء قواعدها، وهى مقوّمات نستطيع أن ندرك قيمتها إذا أدخلنا فى اعتبارنا مدى شراسة الصراع الذى انفجر بين قادة الاسكندر وخلفائه حول نصيب كلّ منهم من إمبراطوريته – وكان إدخال جوف سورية ضمن الحدود المصرية، فى تقدير بطلميوس، على قائمة هذه المقوّمات. وهكذا نجده يحاول شراء هذا الإقليم من حاكمه لاؤميدون Laomedon (Appianus XI, 52)، وحين لم يتمكّن من ذلك عمد إلى القوة حتى يتمكّن من الاستيلاء عليه (Diod. Sic. XVIII, 43).

وقد كان هناك فى الواقع أكثر من سبب لاهتمام بطلميوس بإدخال إقليم جوف سورية ضمن حدود المملكة التى كان بسبيل إقامتها. فإلى جانب قيمته كخطّ دفاع أول لصالح من يبادر بضمّه من القوتين المتنافستين فى مصر وسورية، كان هناك سببان آخران على نفس الدرجة من الأهمية تدفعان بطلميوس إلى ضمّ هذه المنطقة ، وأحد هذين السببين هو أن الاعتماد الأساسى فى منطقة الشرق الأدنى، فيما يخصّ الحصول على التوابل ، والبخور ، والطيوب – وهى سلع أساسية شكّلت حاجة ماسة لدى الدول والمجتمعات آنذاك – كان على إنتاج القسم الجنوبى من شبه الجزيرة العربية. وفى هذا الصدد فإنّ القوافل القادمة من هذه المنطقة كانت تتخذ مسارين ينطلق أحدهما نحو الشمال الشرقى ليصل إلى وادى الرافدين بعيداً عن متناول مصر (بسبب معوقات مكانية – سياسية)، بينما يتّجه الآخر نحو الشمال ليصل إلى غزة ثم يتفرّع منها إلى المناطق المجاورة ، وهكذا فإنّ أية قوّة منافسة لمصر يصبح فى مقدورها، إذا ضمت جوف سورية، أن تحرم مصر ممّا تريد الحصول عليه من هذه السلع التى لا استغناء عنها.

أما السبب الآخر الذى يتصل بأهمية منطقة جوف سورية بالنسبة لمصر، فهو أن هذا الإقليم كان يشكّل الضمان المطلوب لحماية التعامل مع المدن الفينيقية، وهو تعامل كانت مصر فى حاجة دائمة إليه للحصول على خشب الأرز اللازم لبناء أسطولها، وذلك بسبب افتقارها الطبيعى إلى الأشجار الطويلة المستقيمة التى تصلح لهذا الغرض. وفى الواقع فإن حاجة مصر إلى أسطول قوى، إذا كانت ملحّة لترسيخ قوة مصر فى العصور السابقة لفتوح الاسكندر وقيام العصر الهلنستى، فإنّها أصبحت فى العصر الجديد أكثر إلحاحًا بسبب التوجه البحرى الذى واكبه بعد أن انتقل مركز الثقل التاريخى إلى القسم الشرقى للبحر المتوسط كنقطة وصل بين مناطق سيطرة الاسكندر فى أوروبا والشرق – وهو وضع دعّمه قيام الصراع بين خلفاء الاسكندر بعد ذلك بصفة أساسية انطلاقا من الشواطئ الثلاثة: الشمالية والشرقية والجنوبية لهذا الامتداد البحرى.

وفى مجال الاستعداد البحرى الذى دفع بنفسه ليصبح ضمن الاحتياجات الأولى للأطراف المتصارعة وسط هذه الظروف، فإن بطلميوس قد أحسّ بأهميته عن كثب فى خلال صراعه مع أنتيجونوس عام ٣١٥ ق.م ، حين بنى الأخير أسطولا استطاع أن يضم إليه أسطول رودس ليصبح بذلك صاحب السيادة البحرية فى المنطقة ، وقد ظهر ذلك جليّا حتى قبل أن يعلن بطلميوس قيام دولته رسميًّا فى مصر، حين استطاع أنتيجونوس أن يمدّ نفوذه فى ٣١٤ إلى جزر الكيكلاديس التى شكلت موقعا استراتيجيا قويّا فى بحر إيجه لصالح من يستطيع أن يبسط نفوذه عليها – وقد مثّل هذا التطوّر مؤشرا مخيفا إلى خطورة التراخى من جانب بطلميوس فيما يخصّ القوة البحرية المصرية وكل ما من شأنه أن ينهض بها وكانت المحطة الأساسية فى هذا المجال هى استرداد بطلميوس لجوف سورية فى نصر حاسم على ديمتريوس، ابن أنتيجونوس، فى غزّة عام ٣١٢ ق.م. كان من شأنه استعادة جوف سورية بعد أن كان أنتيجونوس قد بسط سيطرته على هذا الإقليم.

* * *

وإذا كانت المرحلة الأولى التى مثلها بطلميوس الأول، فيما يخص علاقة مصر بفلسطين فى العصر الهلّنستى، هى التنبيه لقيمة هذه المنطقة وإرساء فكرة احتوائها ضمن الحدود المصرية كمفهوم لا يحتمل التّراخى فى الحفاظ عليه، فإنّ المرحلة التالية، التى بدأت بعهد بطلميوس الثانى فيلادلفوس (٢٨٣ – ٢٤٥ ق.م.) واستمرت حتى ١٩٨ ق.م. على عهد بطلميوس الخامس، تمثّلت فى محاولة التمسّك بهذا المفهوم والمحافظة عليه عن طريق الممارسة الفعلية بصفة دائمة (نجاحاً أو فشلاً) عن طريق المجابهة العسكرية أو المعاملة السلمية التى اتخذت شكل المصاهرة السياسية مع القوة المناوئة فى هذا الصدد وهى الدولة السلوقية فى سورية.

وفى سياق هذه الممارسة تقابل فى البداية بطلميوس فيلادلفوس الذى بلغت طموحاته فى منطقة شرق المتوسط مبلغًا كبيرا إزاء المنافس السلوقى بسياسته التوسعية هو الآخر عند الطرف المقابل – وهى طموحات أدّت إلى اشتعال الحرب مرتين على عهد كلّ من أنطيوخوس الأول وأنطيوخوس الثانى فيما عرف باسم الحربين السوريتين الأولى والثانية. والذى يمس موضوع فلسطين فى إطار هذا الوضع هو توجّس من جانب فيلادلفوس أثاره توجّه من جانب أنطيوخوس الثانى نحو استعادة جوف سوريه وبعض التعثّر فى سياسة فيلادلفوس التوسعية للحصول على ما كان يبغيه من السيادة المطلقة فى بحر إيجه، ثم محاولة منه لتأمين حدوده الشرقية بعد أن أمّن حدوده الغربية فى برقه (قورينه) Cyrene . وفى ضوء هذه الاعتبارات يعمل فيلادلفوس على أن يأمن جانب انطيوخوس الثانى عن طريق المصاهرة التى يقدم من خلالها ابنته برينيكى Berenice زوجةً لأنطيوخوس (Polybius, II, 45) عام ٢٥٣ / ٢٥٢ ق.م.

وتظلّ الأمور على ما هى عليه فيما يخصّ بقاء فلسطين ضمن الحدود المصرية طوال حكم بطلميوس الثالث ايورجيتيس Euergetes ، حتى إذا كان عهد بطلميوس الرابع فيلوباتور Philapator، وجدنا الملك السلوقى يحاول أن يستولى على جوف سورية فى أثناء الحرب السورية الرابعة، فيجتاحها ويصل فى عام ٢١٧ ق.م. إلى رفح، ولكن فيلوباتور ينتصر عليه انتصاراً كان من شأنه عودة الإقليم إلى مصر (Polyb. V. 87, 108) . ثم تأتى نهاية هذه المرحلة حين تفقد مصر جوف سورية فى حرب امتدت بين ٢٠١ و١٩٨ ق.م. على عهد بطلميوس الخامس إبيفانس Epiphanes . (Polyb. XVI, 39, 3-4)

* * *

بعد ذلك تتراجع مصر عن السياسة الخارجية الإيجابية لأسباب كان من أهمّها انشغال أفراد البيت الحاكم البطلمى بالنزاع على العرش بشكل اختفى خلاله نهائيا الاهتمام بقضية فلسطين وما تشغله من موقع حيوى بالنسبة لمصر – وهو اهتمام كان قد شغل البطالمة طوال قرن وعقدين من الزمان، بدءاً باستيلاء بطلميوس الأول على جوف سورية فى ٣١٨ ق.م، وانتهاءً بخروج الإقليم من حوزة مصر بصفة نهائية فى ١٩٨ ق.م.

على أن خروج فلسطين من إطار النفوذ المصرى لم تقتصر نتائجه السلبية على فقدان الموقع الفلسطينى المتميز لصالح القوة التى تسيطر على هذا الموقع، سواء أكانت الدولة السلوقية أم كانت أية قوة أخرى، وإنما امتدّ الخطر المترتب على ذلك ليهدّد العاصمة المصرية ذاتها، الاسكندرية، بشكل مباشر – وهو أمر تمّ فى مناسبتين تختلفان فى تفاصيل كلّ منهما، وإن كان يجمع بينهما الأثر السلبى على مصر فى الحالتين.

وأولى هاتين المناسبتين تمّ فيها اجتياح مصر بصفة مكرّرة من جانب الملك السلوقى أنطيوخوس الرابع: مرة فى عام ١٧٠ ق.م. ومرة أخرى بعد ذلك بسنتين فى ١٦٨ ق.م. – وهو اجتياح وصل هذا الملك من خلاله إلى أسوار الإسكندرية التى أحكمت قواته حصارها. وإذا كان لم يحتل الاسكندرية وإنما عاد أدراجه إلى سورية فى المرتين فإنّ هذا لا يغيّر من الواقع شيئا، فالاجتياح قد تمّ فعلاً، وقد كان ممكنا فى المقام الأول بسبب الغياب المصرى عن الموقع الفلسطينى الذى يشكّل خطّ الدفاع الأول عن مصر من الشرق، كما كان ضمن الأسباب (إن لم يكن الأول بين تلك الأسباب) التى مكنت أنطيوخوس من الوصول إلى أسوار الإسكندرية. أما لماذا لم يحتل الملك السلوقى عاصمة مصر، فقد كانت له ظروف أخرى طارئة لا علاقة لها بهذا الأمر ومن ثمّ لا تغيّر من الآثار السلبية المترتبة عليه: ففى المرة الأولى لم يدخل الإسكندرية بسبب أمور استدعت عودته إلى سورية وكانت أهمّ لديه فى تلك اللحظة من احتلال هذه المدينة. أمّا فى المرّة الثانية فقد حال دون ذلك استغاثة مصر بروما وإرسال هذه الأخيرة لمبعوثها جايوس بوبيليوس لايناس Gaius Popul-lius Laenas ولم يكن أمام الملك إلاّ الامتثال للأمر (Diod. XXXI, 2).

وإذا كانت هذه المناسبة تشير إلى أنّ تراجع البطالمة عن الاحتفاظ بفلسطين كخطّ دفاعىّ أول عن مصر كان له مردود سلبى عليها وصل أثره إلى الاسكندرية ذاتها، فإنّ المناسبة الأخرى التى تكررت فيها الظاهرة ذاتها، وإن كان ذلك قد تمّ تحت ظروف أخرى وبتفاصيل أخرى – هى حرب الاسكندرية Bellum Alexandrinum التى دارت بين يوليوس قيصر والسكندريين على عهد الحكم المشترك بين كليوباتره وبطلميوس الثالث عشر عام ٤٨ / ٤٧ ق.م.

ويستوقفنا فى شأن هذه الحرب عدد من النقاط التى وردت لدى من قام بتسجيل أحداثها (وهو، حسب الرأى السائد، أولوس هيرتيوس Aulus Hirtius، أحد قادة قيصر ومن ثم مشارك فى الحرب المذكورة وشاهد عيان عليها) والتى تشير جميعا إلى مدى أهمية فلسطين بالنسبة للدفاع عن مصر بما فى ذلك الدفاع عن الإسكندرية ذاتها ، وأبرز هذه المؤشرات هو أنّ الانتصار الذى أحرزه قيصر فى آخر جولاته مع السكندريين لم يتحوّل إلى نصر حاسم ونهائي أدّى إلى استسلام السكندريين إلاّ بعد أن انضمّ إليه حليفه مثريداتيس Mithridates، حاكم برغامة، بما معه من إمدادات من سورية وقيليقيه قادما عن طريق فلسطين (Bell. Alex. XXVI) التى لم تكن آنذاك فى حوزة المصريين.

ونحن نستطيع أن ندرك الدور الذى لعبته الإمدادات الآتية عبر حدود مصر الفلسطينية بالوضوح المطلوب إذا أدخلنا فى حسابنا اعتباراً أساسيًا هو أنّه رغم أن يوليوس قيصر حصل فى بداية الحرب على إمدادات عسكرية بريّة وبحريّة غير قليلة (op. cit., I, XVII) إلى جانب قواته الأساسية، ورغم الخطّة المحكمة التى وضعها والاستعدادات التى حرص على اتخاذها (op. cit. XVII)

إلاّ أن خطط السكندريين واستعداداتهم وصلابتهم لم تجعل من هذه الحرب نزهة يستطيع أن ينهيها بشكل سريع وحاسم قبل وصول الإمدادات الآتية عن طريق فلسطين: وهكذا امتدّت الحرب ستة أشهر كاملة من أوائل أكتوبر عام ٤٨ ق.م. حتى أواخر مارس عام ٤٧ ق.م.، كما كانت الحرب سجالاً، جولات لصالح قيصر وأخرى لصالح السكندريين ؛ بل لقد وصل اليأس لدى جنود قيصر فى إحدى هذه الجولات لدرجة فقدوا فيها الثقة بأنفسهم بحيث اضطرّ قيصر إلى أن يرفع من معنوياتهم بخطبة طويلة أعادت إليهم هذه الثقة (op. cit. VIII) .

والمؤشر الثانى الذى يقدّمه لنا كاتب «حرب الإسكندرية» فيما يخصّ أهمية فلسطين كخطّ دفاع أول عن مدخل مصر من الشرق، هو أنّه يشير إلى بلوزيون، آخر المدن الهامّة قبل الحدود مع فلسطين، على أنّها مفتاح مصر من الشرق. وهو يذكر هذه المعلومة على أنّها تمثل حقيقة مفروغ من صحتها فى رأيه (الذى أرى أنّه يمثل رأى الجانب الرومانى فى الحرب) وكذلك فى رأى أخيلاس، أول قائد للقوات السكندرية (op. cit., XXVI) .

أمّا المؤشّر الثالث الذى يورده كاتب «حرب الإسكندرية» فى هذا الصدد فهو ما كان قد قام به أخيلاس، قائد السكندريين لدى نشوب الحرب، تحسّبا لقدوم أية إمدادات معادية من ناحية الشرق – وهو أمر يبيّن بوضوح اقتناعه الكامل أن أىّ اختراق لخطّ الدفاع المصرى عند الحدود الفلسطينية لا يقتصر أثره السلبى على شرق مصر وإنّما يصل إلى الإسكندرية نفسها ويقرّر مصيرها ، وهكذا نجده يضع فى بلوزيون منذ البداية حامية كبيرة للدفاع عنها – وهو استعداد نلمس جدّيته حين نعرف أن مثريداتيس، رغم أنه استولى على المدينة فى يوم واحد، إلاّ أنّ هذا الاستيلاء لم يتمّ بسهولة وإنما تطلّب منه أن يوجه هجومه «بأعداد كبيرة من المقاتلين بحيث يحلّ جنود جدد محلّ أولئك الذين نال منهم الإجهاد»، كما قاد هذا الهجوم «بقدر كبير من الإصرار والصلابة المستمرين» perseverante constantiaque (loc. cit) .

٣

وانتقل الآن إلى الشطر الأخير من هذا الحديث، وهو الموقع بين مصر وفلسطين فى عصر الإمبراطورية الرومانية ، وهنا نقابل علاقات من نوع آخر غير تلك التى قابلناها فى العصر الهلّنستى الذى امتدّ عبره الحكم البطلمى فى مصر. لقد كانت هذه العلاقات فى فترة قوة الدولة البطلمية ذات صفات ثلاث: اقتصادية تمثلت فى حرص مصر على السيطرة على الشوط الأخير من قوافل التوابل والطيوب والبخور القادمة من جنوب الجزيرة العربية والمنتهية عند غزّة، وعسكرية تتمثل فى تأمين الحصول على أشجار الأرز المستقيمة الطويلة لبناء سفن الأسطول المصرى والتى كانت مصر تحصل

عليها من المنطقة الفينيقية ومن ثمّ تصبح فلسطين هى الظهير المؤمّن لذلك، والثالثة تتصل بالأمن الخارجى، دفاعا أو هجوما، إزاء القوة المسيطرة على سوريه. أما الآن، بعد أن سيطرت روما على كلّ من سوريه (بما فيها فلسطين) ومصر ليصبحا ضمن ولايات الإمبراطورية الرومانية، فقد انتفى بالضرورة الأساس الذى تقوم بطبيعتها بين دول مستقلّة تسعى إلى تثبيت كيانها، لتحلّ محلّها علاقات أخرى فى مجالين مختلفين عن ذى قبل.

وأوّل هذين المجالين هو مجال الأمن الداخلى فى مصر. ونستطيع أن نُرجع ما حدث فى هذا المجال إلى طبيعة الصلة التى كانت تربط بين اليهود فى فلسطين واليهود فى الاسكندرية وبقية مصر، وهى صلة كانت تتسبب أحيانا، بطريقة أو بأخرى، فى حدوث اضطرابات تؤثّر على الأمن الداخلى فى مصر. وبغضّ النظر عن الأسباب المباشرة التى كانت تؤدى إلى هذه الاضطرابات والتى كانت تتّصل فى مجملها بالصدامات المتكرّرة بين اليهود وبين اليونان فى الاسكندرية، فإن توجّها أساسيّا من جانب اليهود كان يسيطر على موقفهم فى هذه الاضطرابات – وهو توجّه يشير إليه المؤرخ اليهودى يوسفوس **Josephus** بشكل صريح تحت اسم «الكيان اليهودى» **to ioudaikon** الذى أطلقه على يهود الإسكندرية فى أحد تلك الصدامات بينما أطلق على الطرف الآخر فى هذا الصدام، وهو يونان الإسكندرية، تسمية «أهل البلد» **hoi epichorioi (Bellum Iudaicum, II, 487)**. إنّ هذا التوجّه من شأنه أن يجعل انتماء اليهود (فى مجمله وبعيدا عن أية استثناءات مرهونة بظروفها) مرتبطا أساسا بكيانهم اليهودى وليس بالإسكندرية أو أية منطقة أخرى فى مصر(*) – وفى إطار هذا التوجّه المرتبط بالكيان اليهودى يصبح من غير المستبعد أن يشير إلى علاقة ما بين اليهود فى فلسطين واليهود فى الإسكندرية فيما يتّصل بالاضطرابات المذكورة.

ونحن نملك فى الواقع إشارتين مباشرتين وإشارة غير مباشرة إلى هذا التوجه. والإشارتان المباشرتان تتصلان بالثورة التى قام بها اليهود فى فلسطين فى عام ٦٦م والتى امتدت حتّى أسقط الرومان أورشليم فى ٧٠م وامتدت آثارها إلى ما بعد ذلك ببضع سنوات. والمناسبة التى تتصل بأولى هاتين الإشارتين نجد فيها أخبار الثورية اليهودية (التى كانت قد ابتدأت فى قيصرية ثم ما لبثت أن امتدت إلى أورشليم) تصل إلى الإسكندرية حيث لم تكن الأمور منذ فترة طويلة على ما يرام بين اليونان واليهود. وحين اكتشف اليهود أن اليونان السكندريين يوالون الامبراطور الرومانى (نيرون)

(*) يؤكد يوسفوس هذا التوجّه فى مكان آخر فى العمل ذاته (op. cit., XIV, 16) فى صدد حديثه عن دور اليهود فى حرب الإسكندرية بين يوليوس قيصر والسكندريين (راجع أعلاه) فيذكر أن مثريداتيس البرغامى، حليف قيصر، جمع امدادات من قلقيليه وسوريه وقادهم إلى الإسكندرية لمساعدة قيصر، وكان من بينهم فيلق يهودى (من فلسطين) تحت قيادة أنتيباتر Antipater ، وهنا يذكر يوسفوس أنّ اليهود من سكان الإسكندرية قاموا بإرشاد مثريداتيس إلى مواقع السكندريين مما سهّل عليه مهاجمتهم، ونحن نعرف من كاتب «حرب الإسكندرية» أن مثريداتيس «أعمل الذبح فى عدد كبير منهم» (السكندريين) magnum numerum eorum interfecit (Bell. Alex., XXVII) .

فى تصرفه ضدّ الثورة اليهودية، واكتشف اليونان ما اعتقدوا أنه تجسّس عليهم من جانب اليهود، أدّى هذا إلى صدام بين الطرفين تمادى فيه المتطرّفون اليهود بحيث لم ينته الأمر إلاّ بعد أن وضع الوالى الرومانى له حدّاً بالقوّه (Joseph., Bell. Iud., II, 492 - 8) .

والإشارة المباشرة الثانية فى صدد العلاقة بين اليهود فى فلسطين والاضطرابات فى مصر، نقابلها فى عام ٧٣م. وفى هذه المناسبة نجد عددا من المتطرفين اليهود فى فلسطين يفرّون من القدس إلى الاسكندرية بعد سقوط أورشليم فى ٧٠م. وقد حاول هؤلاء اليهود الذين فرّوا إلى الاسكندريّة أن يثيروا اليهود المقيمين فى هذه المدينه ضدّ السلطة الرومانية. وحين لم يستجب إلى رغبتهم زعماء الجالية اليهودية بالمدينة (أغلب الظنّ تخوفا من أن يصيبهم ما أصاب اليهود بعد ثورتهم فى فلسطين) وسلّموا عددا منهم إلى السلطات الرومانية) فرّ بعض هؤلاء المتطرّفين إلى جنوب الدّلتا حيث تتبّعتهم هذه السلطات وأعدمتهم (Bell. Iud. VII, 10, 1 - 4) . وقد بلغ من توجّس السلطات الرومانية فى مصر من استمرار الاضطرابات التى كان هؤلاء اليهود الفارّون قد أثاروها، أن أقدمت هذه السلطات على إغلاق معبد أونياس Onias اليهودى قرب رأس الدّلتا. وكان هذا قد شيّد قبل سنوات قليلة ليكون منافساً لهيكل اليهود فى أورشليم وخشيت السلطات الرومانية فى مصر أن يتحوّل إلى مركز للحركات اليهودية المناهضة (بعد هدم الرومان لهيكل أورشليم فى ٧٠م) ويؤثر بذلك على السلام فى مصر (op. cit., loc. cit.) . وفى ضوء ما أقدمت عليه الإدارة الرومانية من إعدام أولئك الفارين وإغلاق هيكل أونياس، فإنّى أرى أن هؤلاء اليهود الفارّين كانوا قد نجحوا فعلاً فى إثارة يهود مصر فى المنطقة وأن هؤلاء قد بدءوا يتخذون هذا الهيكل كنقطة تجمّع مناهضة للسلطة الرومانية – وهو التفسير الذى أراه مناسبا لصرامة العقاب الرومانى.

أما المناسبة الثالثة، وهى التى أرى أنها تدخل بشكل غير مباشر فى باب التدبير وليس فى باب التنفيذ فى إطار العلاقة بين ما يحدث فى فلسطين من جانب اليهود وبين الاضطرابات فى داخل مصر فى العصر الرومانى، فأقدمها هنا على وجه الترجيح ، والمناسبة التى أتحدث عنها هى الثورة اليهودية الكبرى التى قامت على عهد هادريانوس ، لقد بدأت هذه الثورة فى برقة عام ١١٥ / ١١٦م ، ولم تلبث أن امتدت (بخلاف قبرص) إلى مصر (Dio Cass., LXVIII, 32) حيث قام اليهود بثوره واكبتها معارك مع القوات الرومانية ومع اليونان والمصريين فى أكثر من منطقة وأدت إلى نتائج وخيمة على البلاد فى أكثر من مجال، واستمرت حتى ١١٧م.

ويتضح من مسار هذه الثورة أنّها لم تبدأ من فلسطين ولم يشترك فيها يهود فلسطين. على أن أحد الآراء (عبد اللطيف أحمد على، مصر والإمبراطورية الرومانية، القاهرة، ١٩٧٢، ١٩٠ – ١٩١) يفيد أن غياب يهود فلسطين (ومن ثم وصول الثورة إلى يهود مصر من غير الحدود الفلسطينية) كان نتيجة تدبير سابق اشترك فيه اليهود فى مناطق إقامتهم المختلفة (وهو ما يعنى اشتراك يهود فلسطين

فى التدبير وإن لم يكن فى التنفيذ) وكان «عدم اختيار» فلسطين كنقطة ابتداء للثورة ضدّ الرومان أمرا محسوبا، بسبب قربها من مناطق انتشار القوات الرومانية فى الشرق حيث كان الإمبراطور ترايانوس بصدد حملة ضدّ البارثيين.

وأؤيد، من جانبى، هذا الرأى استناداً إلى ثلاثة شواهد: الأول هو ما سبق أن ذكرته عن «الكيان الهيودى» الذى قدمه المؤرخ يوسفوس فى وصفه لليهود والذى أكّد انتماءهم إليه انتماء كلّيًا. إن هذا الكيان يفترض بالضرورة أن يكون هناك مركز لتنسيق نشاطه – وهو مركز أرى أنه يشير إلى فلسطين فى المقام الأول. ومن هنا تكون فلسطين هى ما يمكن أن نسمّيه «الغائب الحاضر» فى إذكاء ثورة اليهود التى وصلت فى نهايتها إلى مصر. والشاهد الثانى هو سابقة ثورة اليهود التى أسلفت الإشارة إليها والتى قامت فى فلسطين عام ٦٦م. ولم تلبث أن قام بعدها مباشرة تحرّك ليهود الاسكندرية ضدّ اليونان السكندريين وضدّ السلطات الرومانية فى مصر. أما الشاهد الثالث الذى أقدّمه فى هذا الصدد فهو التفاصيل المتطابقة فى تصرّفات الثوار اليهود فى ثورتهم الكبرى ٦١٥ / ٦١٧م فى كلّ من برقة وقبرص ومصر – وهو تطابق يشير بشكل واضح إلى تنسيق وتدبير مشترك. وبناء على هذه الشواهد الثلاثة فإنّى أرى أن أثر الموقع الفلسطينى على الأمن الداخلى المصرى قد وصل إلى مصر فى المناسبة التى نحن بصدد الحديث عنها، ولكنه وصل هذه المرّة عن طريق برقه.

* * *

ثمّ انتقل فى الشوط الأخير من هذا الحديث إلى المجال الثانى الذى ظهر فيه أثر الموقع على العلاقة بين مصر وفلسطين فى العصر الرومانى، وهو مجال يتصل بانتشار المسيحية فى مصر. وأودّ فى بداية الحديث عن هذه النقطة أن أشير إلى أنّ العلاقة المذكورة تدخل بالضرورة ضمن الإطار العام للمسيحية، تعاملا وتحركا وتنظيما، وهو إطار يشمل الإمتداد المكانى الكامل لانتشار العقيدة الجديدة ولا يقتصر، بالضرورة، على مصر وفلسطين. وإذا كان هذا الاعتبار لا ينتقص فى حدّ ذاته من قيمة العلاقات بين المنطقتين من حيث أن هذه العلاقات قد تمت فعلا بغضّ النظر عن الإطار الذى تمّت بداخله، فإنّى أزيد على هذا، استنادا إلى نوعية هذه العلاقات، أن الموقع (الذى رأيناه فى بداية هذا الحديث يمتاز بقدر واضح من التواصل العمرانى) قد قام بدوره الخاصّ فىّ تسهيل ومن ثم فى ترسيخ العلاقات المذكورة.

وأقدّم فى هذا الصدد كلمة سريعة عن نوعين من هذه العلاقات ، وأول هذين النوعين هو التكاتف الذى قام بين رجال العقيدة الجديدة فى المنطقتين ، وأشير فى هذا المجال إلى ما تمّ فى

مناسبة اضطهاد الإمبراطور الرومانى سبتميوس سيفيروس Septimius Severus للمسيحين فى ٢٠٢م. وامتداد هذا الاضطهاد إلى الاسكندرية حيث نجد كلمنت السكندرى Titus Flavius Clemens الذى كان آنذاك رئيسا للمدرسة المسيحية بالإسكندرية يغادر المدينة ويلجأ إلى أورشليم حيث كان تلميذه الاسكندر قد أصبح أسقفا لها.

ونجد موقفا مشابهًا لذلك حيث عصف الامبراطور كاراكلا بالمسيحيين السكندريين فى عام ٢١٥م حيث نجد أوريجينيس Origines Adamantius، الذى خلف كلمنت فى رئاسة المدرسة المسيحية بالاسكندرية، يلجأ، كما فعل سلفه، إلى فلسطين حيث أقام فى قيصريه وقام بإلقاء دروسه هناك ويجله أسقف هذه المدينة وأسقف مدينة أورشليم (Eusebius, Hist. Eccles., VI, 19. 16) وهناك يمنحونه رتبة المشيخة presbeion (Ibid., VI, 8. 1.) . وبعد ذلك يعود أوريجينيس إلى الاسكندرية، ولكن حين يغضب عليه ديمتريوس أسقف الإسكندرية ويعزله من موقعه الدينى وينفيه عن المدينة فى ٢٣٠م نجده يعود مرة أخرى إلى فلسطين التى لم يعترف أساقفتها بما فعله ديمتريوس. وهناك يقيم فى قيصريه بدءاً من ٢٣١م ويقوم، مرة أخرى، بإلقاء دروسه وسط تبجيل رجال الدين الفلسطينيين لمدة عشرين عاما قبل أن يتوفّى فى صور (Ibid., VI, 26. 1, 27. 1. etc...) بينما تصبح مكتبته الخاصّة هى النواة الأولى لمكتبة الدراسات الإنجيليه فى قيصريه.

أما النوع الآخر من علاقات الموقع بين مصر وفلسطين فى إطار العقيدة المسيحيّة، فهو اهتمام رجال الدين فى فلسطين بمسار العقيدة الجديدة فى مصر. وقد تمثل هذا الاهتمام فى تسجيل، ومن ثم حفظ، الدور الذى نهضت به كنيسة الإسكندرية منذ بداية قيامها حتى أواسط عصر الامبراطور قسطنطين (٣٠٦ – ٣٣٧م) – وهو أمر يدخل، بالضرورة، ضمن العوامل التى ساعدت هذه الكنيسة على استمرار الوعى بدورها وتمسكها بمواصلته، ومن ثمّ القدرة على التصدّى للموقف المناهض الذى اتخذته إزاءها الكنيسة البيزنطية كما سنرى لاحقًا، ونحن نتعرف على تسجيل الدّور الذى أتحدّث عنه من خلال الدراسة التى قدّمها إيوسيبيوس Eusebius أسقف قيصرية تحت عنوان «تاريخ الكنيسة» Historia Ecclesiastica والتى ظهرت فى أربع إصدارات بين ٣١١م – ٣٢٤م. – وهى دراسة ضمّت، فى ثنايا حديثها الشامل، قدرا مطوّلا ومفصّلا عن دور كنيسة الاسكندرية.

وبمقدورنا أن ندرك قيمة هذا التسجيل الذى حفظ دور كنيسة الإسكندرية من خلال ثلاثة أبعاد أساسيّة هى: وفرة التفاصيل التى قدّمها ونوعيتها، ثم أصالة هذه التفاصيل والقدرة على تسجيلها ونشرها فى أوسع دائرة، ثم الوقت الذى عاصر كتابة هذه التفاصيل والذى ضاعف من قيمتها بالنسبة لدور كنيسة الاسكندرية. وفيما يخصّ البعد الأوّل نجد إيوسيبيوس يقول بخصوص بعض المعلومات التى يذكرها إنّ تحت يديه ما يمكّنه من كتابة القدر الذى يريده من التفاصيل (Ibid., VI, 1. 1). وهو ينحو بالفعل نحوا استقصائيا فى تتبعه لإنجازات كنيسة الإسكندرية والمدرسة المسيحية

بالمدينة والذين تتابعوا على رئاسة هذه المدرسة بدءا من بانتاينوس Pantaenus وانتهاء بديونيسيوس Dionysius ، مرورا بكلمنت Clemens وأوريجينيس Origines وهراكليس Heracles، والدراسات التي كتبها كلّ من كلمنت وأوريجينيس والتعريف بالنقاط الرئيسية في كلّ منها، هذا إلى جانب تفصيل أكثر خصوصيّة عن أوريجينيس منذ نعومة أظافره، ودراساته في أصول العقيدة المسيحية والأدب الكلاسيكي والفلسفة، ومن تتلمذ على يديه من الفلاسفة ورجال العلم، وعن تعلمه العبرية للتعرّف على الدراسات التي ظهرت في هذه اللغة، ثم تعريف بردّه على كلسوس "Contra Celsum" الذي ردّ فيه على الفيلسوف الوثني المعروف بهذا الاسم والذي كان قد هاجم المسيحية في دراسته التي أصدرها تحت عنوان «طريق الحقيقة» Alethes Logos (Ibid., VI, 1.1-15, 3.1-13, 4.1-7, 30.1, 41.1-23, etc.) .

كما أورد إيوسيبيوس إلى جانب ذلك أخبار الاضطهادات التي تعرّضت لها الكنيسة ورجالها وأتباعها ، وأخبار استشهادات المسيحيين في الاسكندرية وأسماء عدد كبير من الذين استشهدوا، يونانيين ومصريين، وطرق تعذيبهم والطرق التي استشهدوا بها، وتعريفا بالأباطرة الرومان الذين تعرّض المسيحيون السكندريون للاضطهاد في عهودهم، وهكذا (Ibid., VI, 1.1, 2.2, 39.1, 41.1-23, 42.1-4, etc.) .

وقد ساعد على اضطلاع يوسيبيوس بهذه المهمّة الكبيرة الشاملة ذلك العدد الكبير الذي يحدّثنا عنه من الكتّاب السريعين الذين كانوا يتناوبون الكتابة ومن الناسخين ومن الفتيات اللاتي كنّ يقمن بدور في المهام المتصلة بالكتابة بشكل أو بآخر (Ibid., VI, 23.1-2) . ولا شكّ أن موقع إيوسيبيوس على رأس كنيسة قيصرية بوصفه أسقفًا لها هو الذي يسّر له الانتفاع بكلّ هذه الإمكانات لإنجاز عمله. أمّا المغزى الذي يهمّنا فيما يخص هذه الإمكانات الكبيرة الميسّرة فهو توفّر الأعداد الكبيرة المطلوبة من نسخ الدراسة التي قام بها إيوسيبيوس والتي ضمنت، بالتالي، اتساع دائرة انتشارها ومن ثم اتساع دائرة التعرّف على الدور الذي قامت به كنيسة الاسكندرية من خلال التوسّع في الحديث عن إنجازاتها.

والبعد الثاني الذي يتصل بإدراك قيمة التسجيل الذي قدمته دراسة إيوسيبيوس لدور كنيسة الإسكندرية هو أنّه كان يحصل على معلوماته من مصادرها الأولى: الكتابات التي تركها أصحاب الشأن أنفسهم أو التي تركها أو نقلها عنهم معاصروهم وتلاميذهم، أخبار جمعها مراسلون أو شهود عيان في مواقع الأحداث، مراسلات الأساقفة ورجال الكنيسة مع بعضهم البعض فيما يتصل بكنيسة الإسكندرية ورجالها وأتباعها والتي لاتزال مودعة ويمكن الوصول إليها من حيث أنه تمّ حفظها في مكتبة أيلية Ailia – أورشليم. (Ibid., VI, 1.2, 2.1-2, 30.1, 20.1, 22.1, etc.) . وفي الواقع فإنّنا نجد إيوسيبيوس يحرص كلّ الحرص على هذا التأصيل ولا يفتأ يذكر لنا المصدر الذي استقى منه

معلوماته فى كلّ مناسبة يرى أنّها تستوجب ذلك – وأرى أنّ ذلك من شأنه أن يضفى قدراً غير قليل من المصداقية على المعلومات المذكورة، ممّا ينعكس إيجابيا على وعى رجال الكنيسة فى الإسكندرية بإنجازهم ومن ثم بدورهم.

وأصل الآن إلى البعد الثالث لأهمّيّة التسجيل، ومن ثم الحفظ، الذى قدّمته دراسة «تاريخ الكنيسة» للدور الذى قامت به كنيسة الاسكندرية – وهو الوقت الذى ظهرت وانتشرت فيه هذه الدراسة. لقد ظهرت الدراسة بين ٣١١ و٣٢٤م على نحو ما مرّ بنا. وقد صادفت هذه الفترة بداية منعطف تاريخى للمسيحية كان مواتيا فى بدايته لكنيسة الإسكندرية (ضمن كلّ كنائس الامبراطورية)، إلاّ أنّ ظروفا مناهضة لم تلبث أن ظهرت على الأفق، وكان على هذه الكنيسة أن تعتمد بشكل متزايد على صلابة موقفها وعلى أكبر قدر ممكن من الوعى بإنجازاتها، ومن ثمّ بدورها، لكى تتخطّى هذه الظروف التى هدّدت استمرار هذا الدور ذاته فى بعض مراحلها.

لقد بدأ المنعطف الجديد للمسيحيّة حين انتهت آخر موجة لاضطهاد هذه العقيدة عبر سنتى ٣١١ و٣١٢م. ففى السنة التالية تمّ الاعتراف بالمسيحيّة ضمنياً من خلال «مرسوم ميلان» الذى اعترف فيه الإمبراطوران قسطنطين Constantinus وليكينيوس Licinius بحرّية العبادة عموماً فى أرجاء الإمبراطورية الرومانية، واستمر الصعود بعد ذلك فى أسهم المسيحية وظهر بشكل خاصّ بعد أن انفرد قسطنطين بالعرش الإمبراطورى، ثمّ وصل الصعود إلى قمّته حين تم اتخاذه للقسطنطينية (التى كان قد أسسها عام ٣٢٤م) عاصمة مسيحيّة فى القسم الشرقى للامبراطورية.

على أن تبنّى الامبراطورية للمسيحيّة كدين رسمىّ لها استتبع توجها من جانب الأباطرة نحو فرض المذهب الدينى، الذى تتبعه كنيسة العاصمة الامبراطورية، على كنائس الولايات كنوع من تأكيد السيادة الامبراطورية، وهو ما رفضته كنيسة الاسكندرية التى تشبّثت بمذهبها الدينى – وهنا كانت المجابهة العنيدة العنيفة بين الطرفين والتى احتاجت فى خلالها كنيسة الإسكندريّة إلى الاستعانة بأكبر رصيد ممكن من الوعى بدورها حتى تستطيع الصمود على موقفها. وربّما كان بمقدورنا أن ندرك بشكل أفضل شيئا عن حجم هذه المجابهة وهذا الصمود إذا تذكّرنا حقيقتين: الأولى تتمثّل فى المرسومين اللذين أصدرهما فى عام ٣٦٢م الإمبراطور يوليانوس Iulianus (٣٦١ – ٣٦٣م)، ثالث الأباطرة البيزنطيين (بعد أن أصبح القسم الشرقى للامبراطورية الرومانية يدعى بالإمبراطورية البيزنطية) وهما يتضمنان، فى لهجة تهديدية، الربط الواضح بين التأكيد على السيادة البيزنطية وضرورة انصياع كنيسة الاسكندرية لمذهب الكنيسة الامبراطورية (Julian, Epistolae, 24, 47, LCL) وهما مرسومان يبدو مغزاهما السيادىّ واضحاً إذا تذكّرنا أن الامبراطور، حين أصدرهما، كان قد ارتدّ عن المسيحية بعد اعتناقها وعاد إلى الوثنيّة ، أمّا الحقيقة الثانية فهى أن أثناسيوس تمّ نفيه، ومن ثم إبعاده عن موقعه الكنسى، خمس مرات (بمجمل عشرين عاما) فى عهد

أربع أباطرة، عقابا على إصراره وإصرار كنيسة الإسكندرية معه على التشبث بالمذهب الأرثوذكسى فى مجابهة سافرة للمذهب الأريوسى الذى كانت تتبعه كنيسة العاصمة الإمبراطورية - وهى مجابهة كانت تستند بالضرورة إلى وعى كامل من جانب كنيسة الإسكندرية بدورها.

مجمل

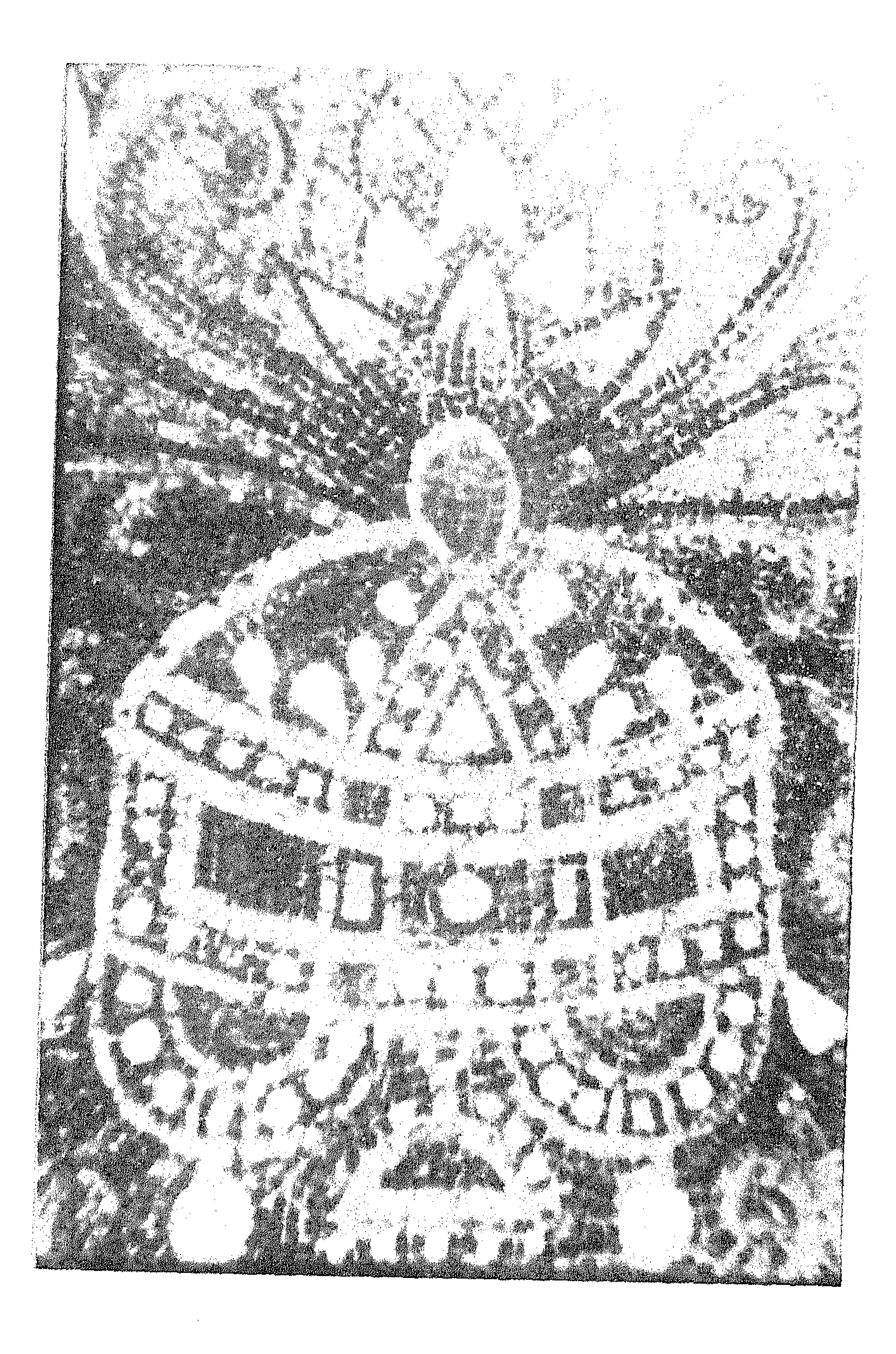
وأختم هذا الحديث بمجمل لما تحدثت عنه فى شأن علاقة الموقع بين مصر وفلسطين فى العصرين الهلنستى والرومانى ، وفى هذا الصدد فقد تضافرت عوامل جغرافية وتاريخية لتجعل من هذه العلاقة أقوى العلاقات المؤثرة بين مصر وجيرانها ، فمن الناحية الجغرافية كان هناك الاتصال العمرانى المستمر بإيقاعه السريع بين المنطقتين، ومن الناحية التاريخية كان مركز الثقل التاريخى قد انتقل ، بعد فتوح الاسكندر، إلى القسم الشرقى للبحر المتوسط الذى تجاورت فيه الدولة السلوقية، على ساحله الشرقى، والدولة البطلمية على شاطئه الجنوبى، وكانت فلسطين، فى هذا الوضع، هى خط الدفاع الأول عن مصر. كذلك شغلت فلسطين بالنسبة لمصر موقعاً أساسياً من حيث أنها كانت تقع عند الطرف الشمالى لخط القوافل الذى تصل عن طريقه سلع الطيوب والبخور والتوابل، بكل ما لها من أهمية، من جنوب شبه الجزيرة العربية ، هذا إلى جانب أن فلسطين كانت المنطقة الموصلة إلى فينيقيا حيث شجر الأرز الطويل المستقيم الذى تحتاجه مصر فى صنع سفنها حتى تضمن السيادة البحرية فى المنطقة. وفى ظلّ هذه العوامل الثلاثة كانت مصر حريصة كل الحرص أن تظلّ منطقة فلسطين ضمن حدودها.

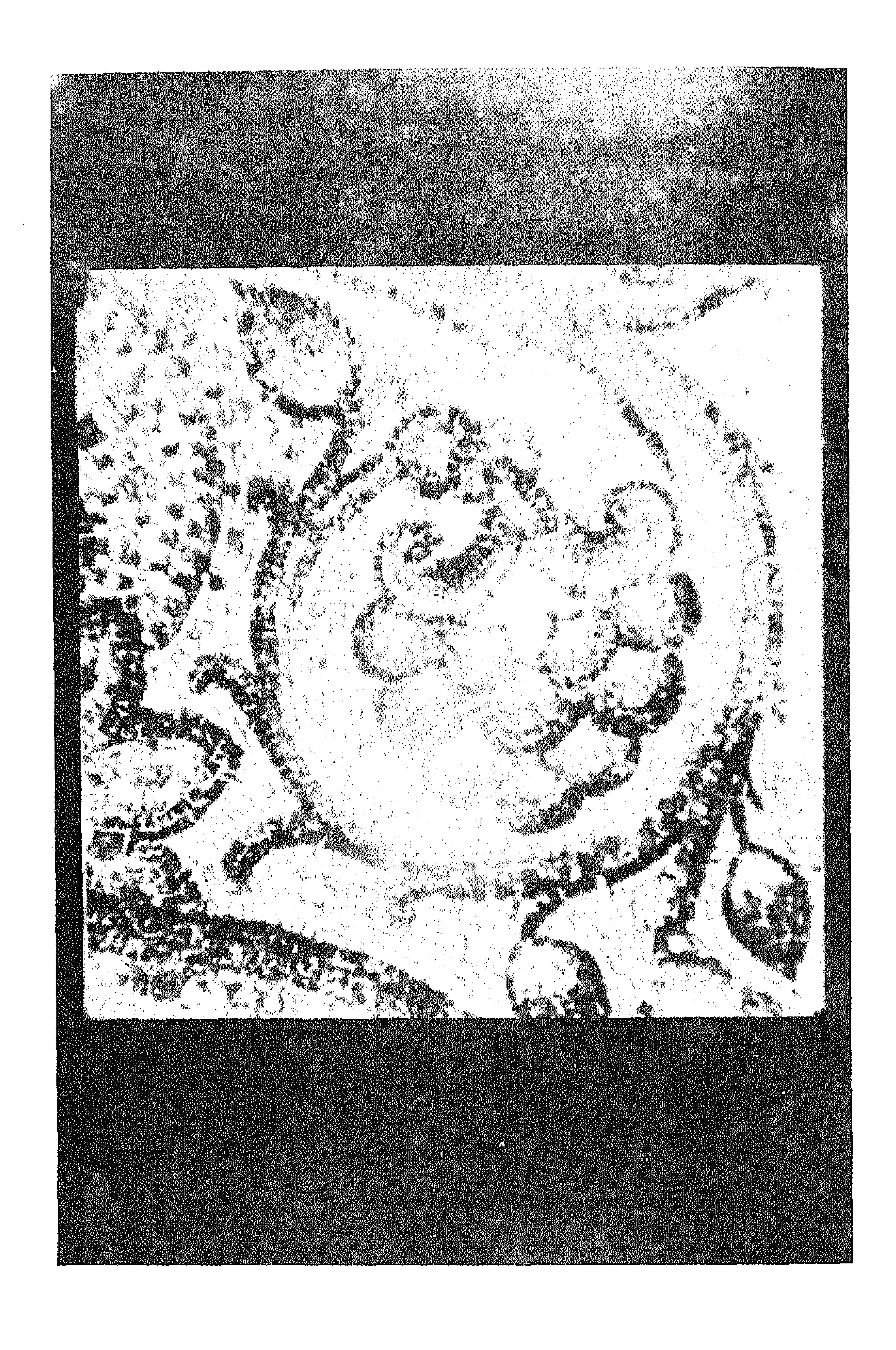
وهكذا كان العصر الهلنستى، فى شطره الأول عصر صراع بين البطالمة والسلوقيين على الاستحواز على فلسطين، وقد نجح بطلميوس الأول فى ذلك عن طريق القوة، ونجح فيه بطلميوس الثانى عن طريق المصاهرة مع الملك السلوقى، ثم تناوب السلوقيون والبطالمة السيطرة عليه حتى فقدته مصر بصفة نهائية فى ١٩٨ ق.م. على عهد بطلميوس الخامس ابيفانيس. وفى الفترة التى امتدت بين هذا التاريخ وعام ٣٠ ق.م. الذى شهد فتح الرومان لمصر وتحويلها إلى ولاية رومانية، يطالعنا حدثان أثبتا بما لا يدع مجالا للشكّ أن مصر، بدون فلسطين، تفقد خطّ دفاعها الأول. وكان الحدث الأول هو اجتياح الملك السلوقى مرتين لحدود مصر الشرقية والوصول إلى أسوار الإسكندرية فى كلّ من المناسبتين: مرة فى ١٧٠ ق.م. والأخرى فى ١٦٨ ق.م.، وإن لم يتح له فتح مصر فى المرتين بسبب ظروف خارجية لا علاقة لها بقدرة مصر العسكرية. أما الحدث الثانى فكان فى ٤٨ / ٤٧ ق.م. فى مناسبة «حرب الإسكندرية» التى نشبت بين يوليوس قيصر وقواته من جانب والسكندريين من جانب آخر، فرغم انتصار قيصر بعد حرب دارت سجالا على مدى ستة أشهر

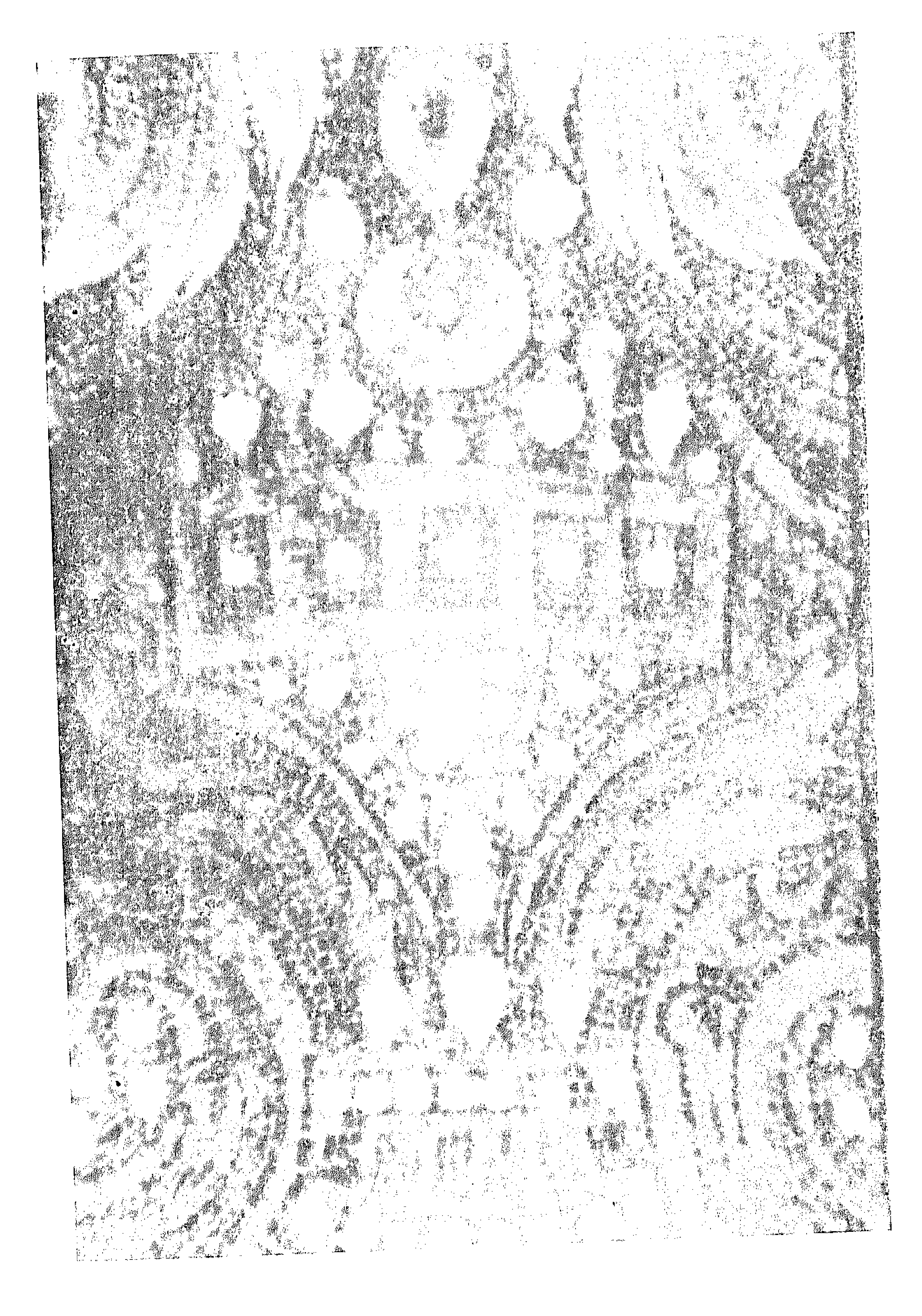
كاملة، إلا أن هذا النصر لم يتأكد بصورة حاسمة لصالح قيصر إلا بعد أن انضمّت إليه إمدادات بقيادة حليفة مثريداتيس البرغامي وصلت إلى مصر عن طريق فلسطين.

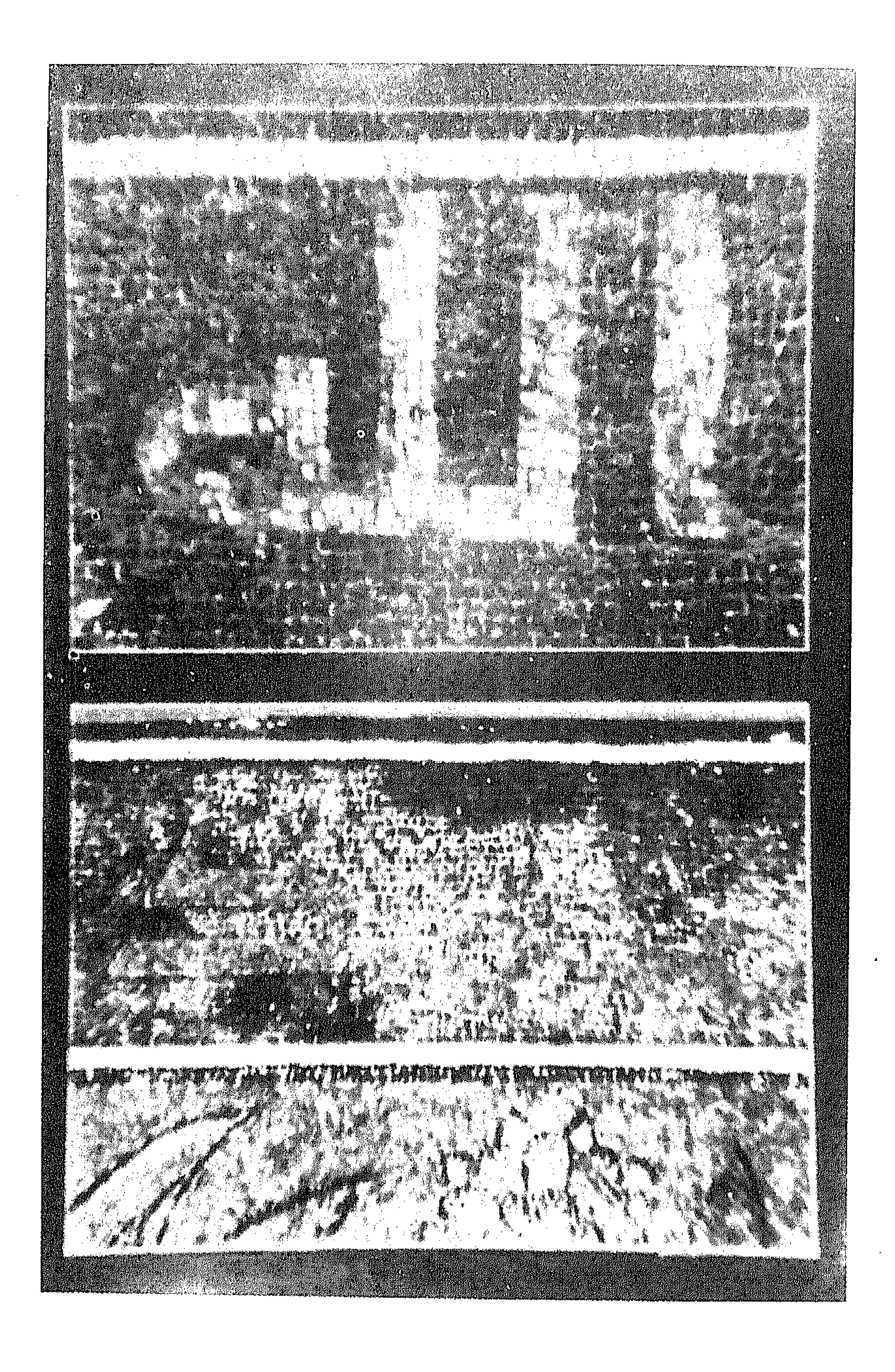
وحين دخلت كل من سوريه (بما فيها فلسطين) ومصر ضمن ولايات الإمبراطورية الرومانية في غضون القرن الأخير ق.م. خفتت العلاقات بين المنطقتين من حيث أن أمر الموقع أصبح بالضرورة بعيدا عن سيطرة وتصرّف أيّ من الطرفين، ولكن هذه العلاقات لم تلبث أن عادت، على فترات متقطعة بدءا من أواسط القرن الأول الميلادي ، وقد اتخذت هذه العلاقات في العصر الروماني اتجاهين رئيسيين اختلفا في طبيعتهما عما كان سائداً في العصر الهلّنستي، والنوع الأول في هذا الصدد يتّصل بالأمن الداخلي في مصر وذلك من حيث أنّ الثورات اليهودية التي كانت تقوم في فلسطين (فعلاً) أو تدبّر هناك (ترجيحا) لكي تقوم في مناطق أخرى كان أثرها يمتد إلى يهود الإسكندرية ويهود بقية مصر بطريقة أو بأخرى في هيئة اضطرابات أو ثورات يهودية ؛ أما النوع الآخر فهو العلاقات الدينية التي اتخذت صورتين رئيسيتين عبّرتا عن تكاتف رجال الكنيسة في كلّ من المنطقتين: الأولى هي لجوء رجال الكنيسة السكندرية أمام النفي أو الاضطهاد، إلى مقرّات نظرائهم الفلسطينيين في قيصرية أو أورشليم، حيث وجدوا الترحيب والأمان ووجد بعضهم الفرصة لممارسة نشاطه التعليمي الديني ، أما الصورة الأخرى فهي ما قام أحد رجال الدين في فلسطين، وهو إيوسيبيوس، من تسجيل وحفظ الدور الذي قامت به كنيسة الاسكندرية متمثلاً في إنجازاتها – وذلك ضمن كتابه عن «تاريخ الكنيسة» – وهو دور مثل رصيدا أساسيا استندت إليه كنيسة الإسكندرية في الحفاظ على مذهبها الديني في أثناء مواجهتها مع تعنت كنيسة القسطنطينية.

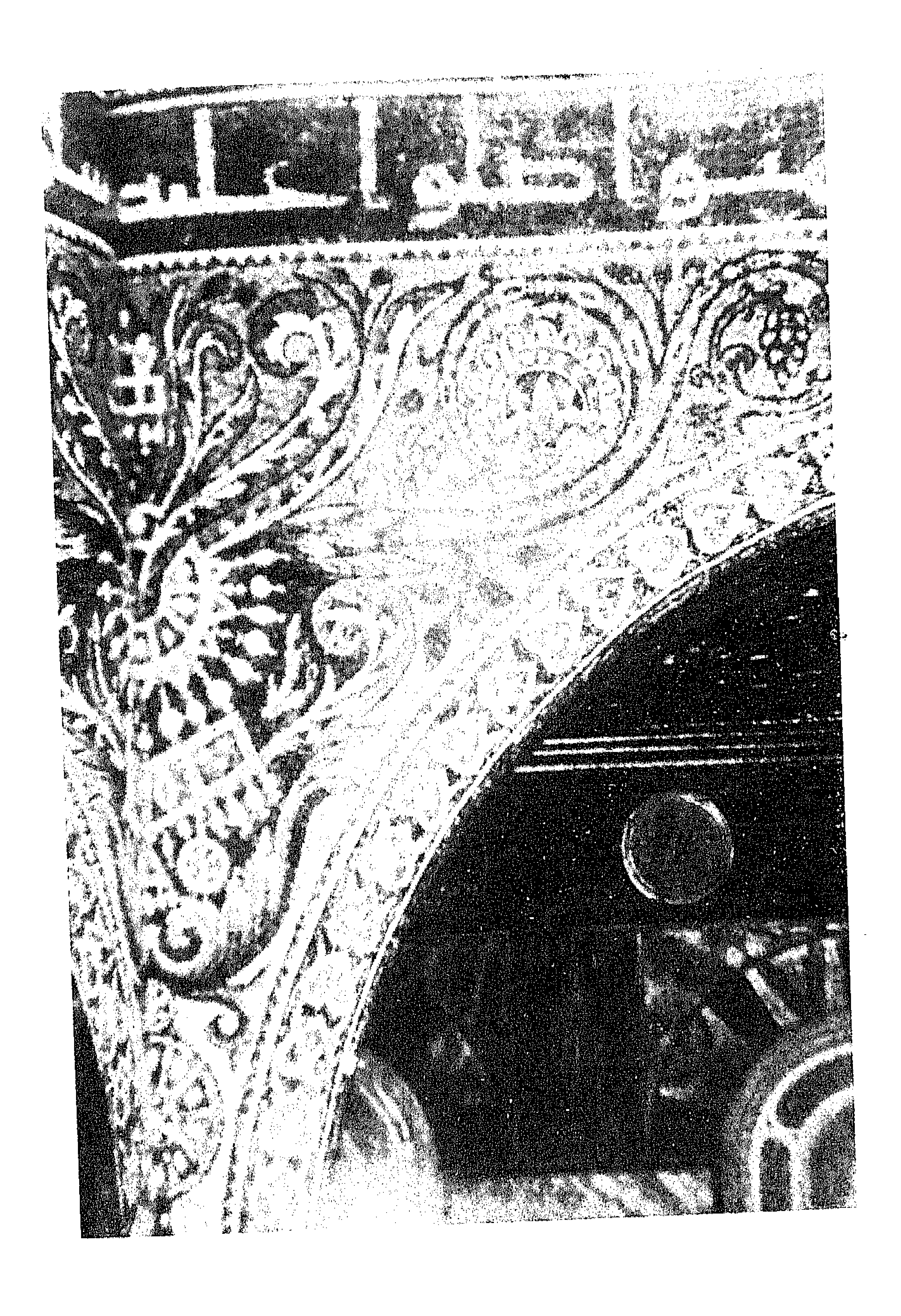


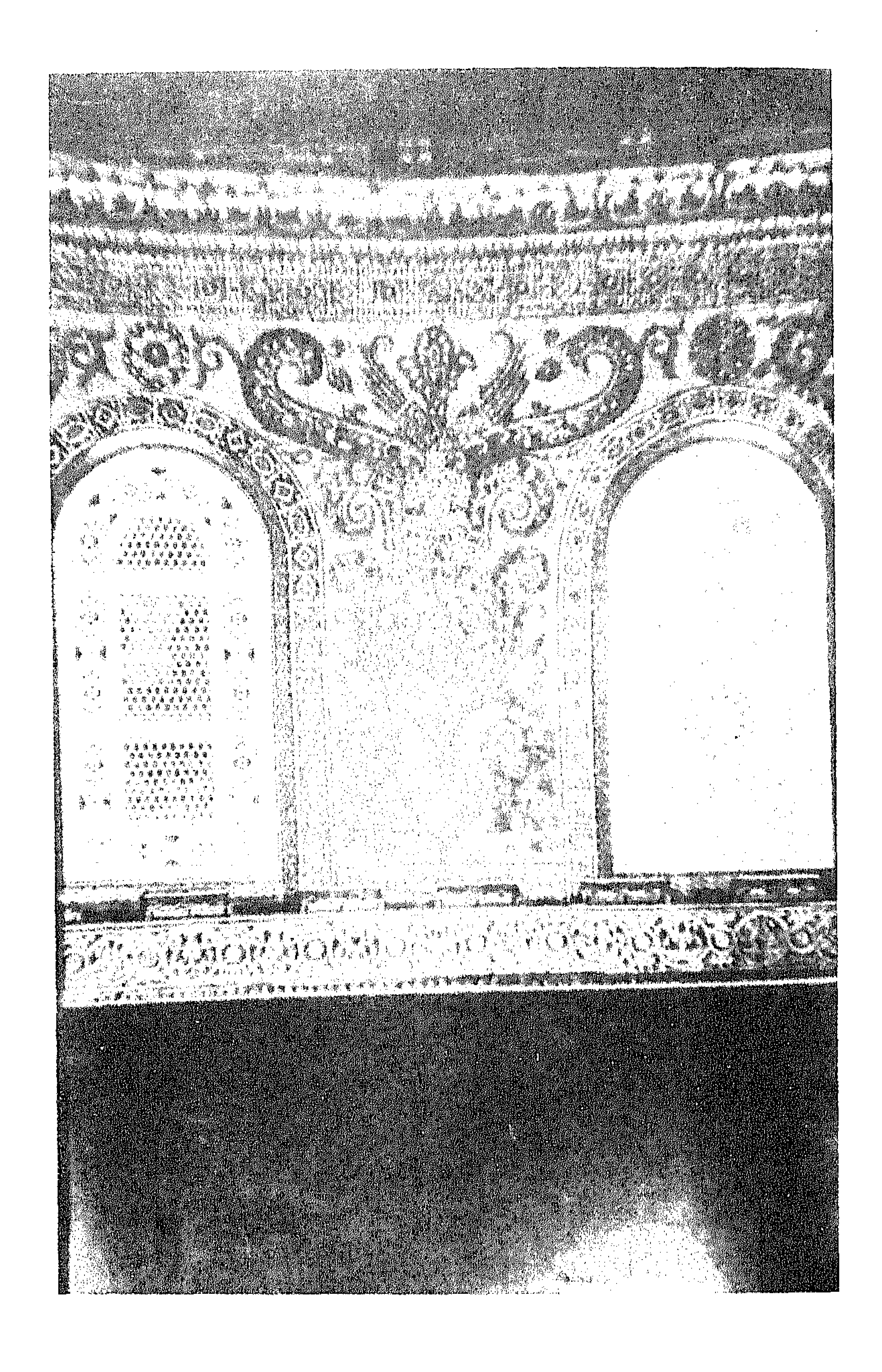








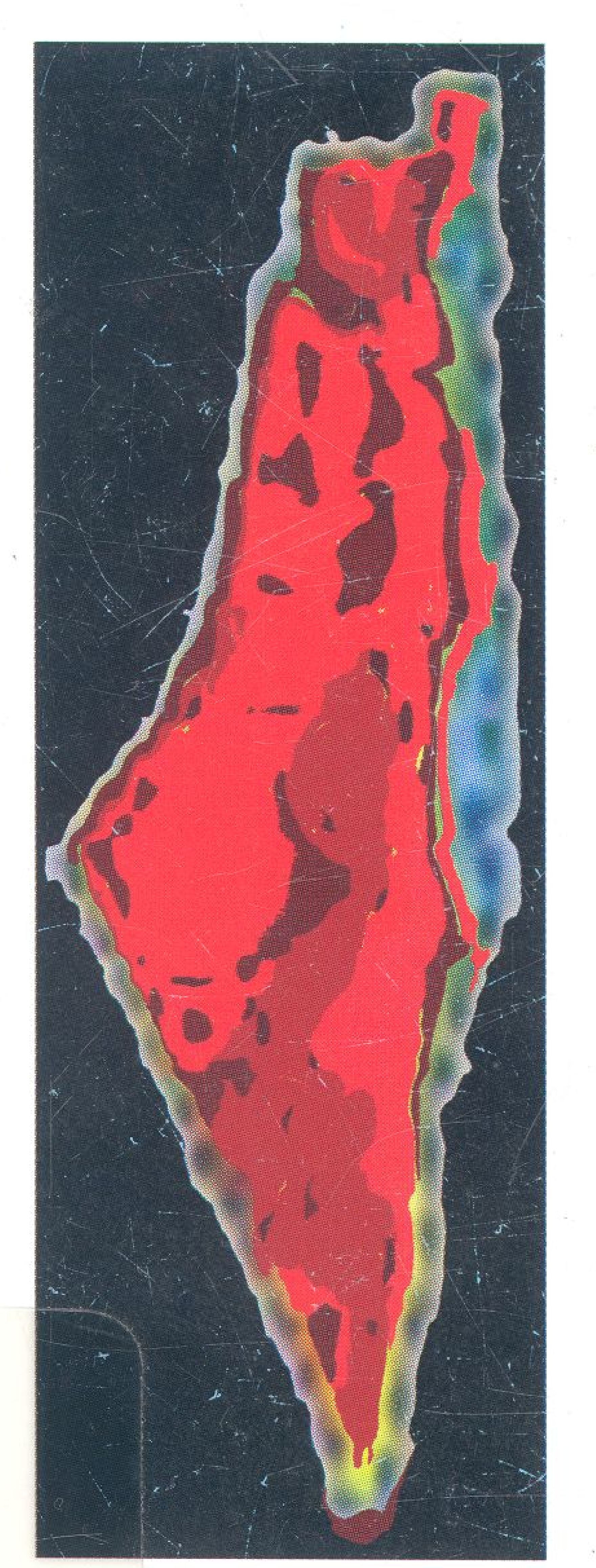




الفهرس

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٩٧٠ / ٢٠٠٣



يمثل هذا المجلد إصداراً خاصًا له أهميته فى ثقافة العالم العربى حول "آثار القدس عبر العصور"، ويضم مجموع الدراسات التى قدمت فى الندوة التى نظمتها لجنة الآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى هذا الموضوع بتاريخ ٥،٦ مارس سنة ٢٠٠٢ م.

ويعد هذا الكتاب وثيقة لها أهميتها فى التاريخ لمدينة القدس وما حولها فى مستقبل الصراع القائم فى المنطقة.

